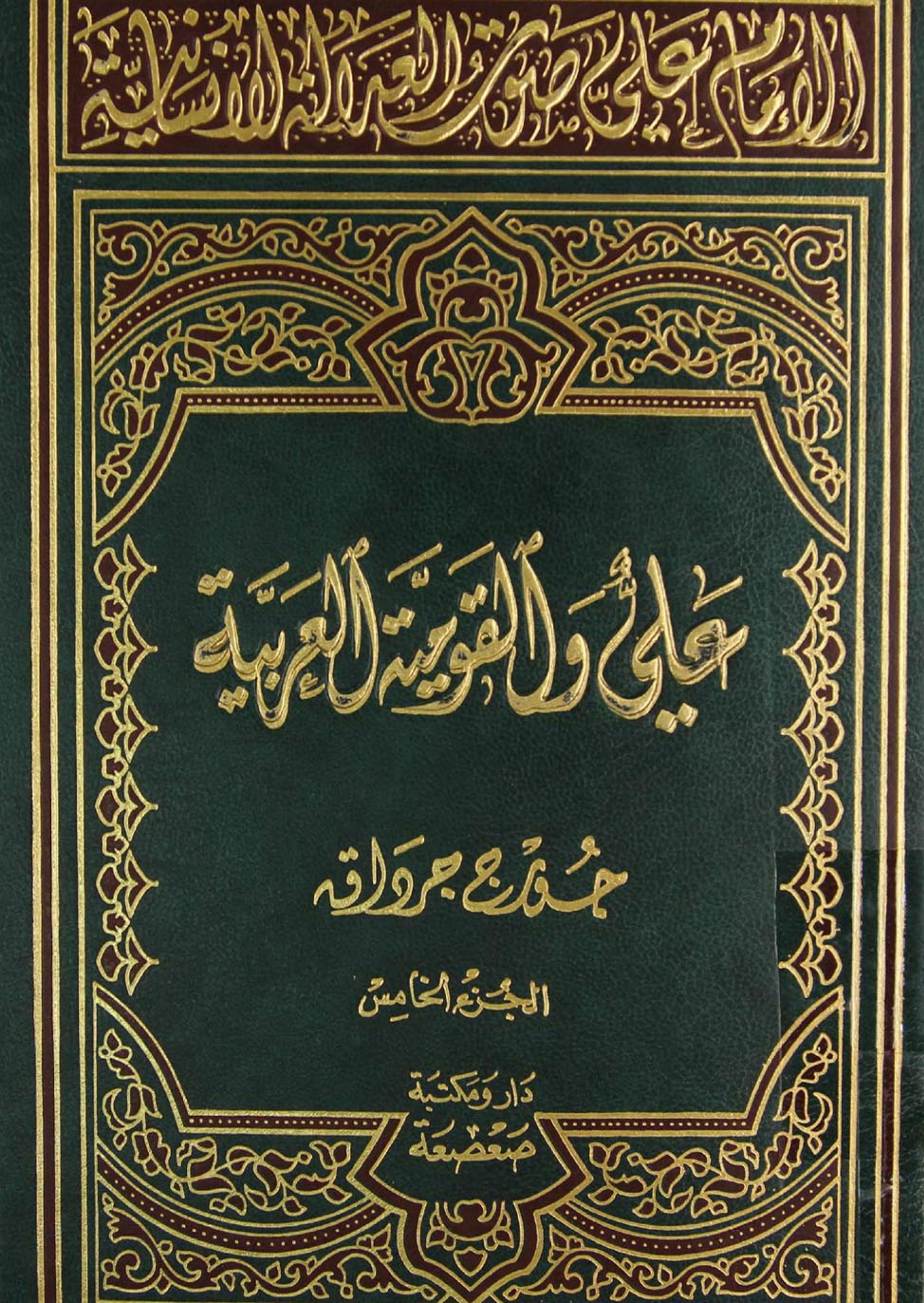

الإمام علي صوت العدالة الإنسانية
علي والقومية العربية
جورج جرداق
الجزء الخامس
دار ومكتبة
صعصعة




صوت العدالة الإنسانية

# علي والقومية العربية

الجزء الخامس

تأليف

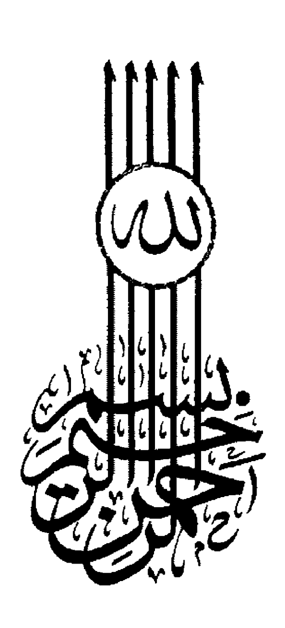
الأستاذ الكبير جورج جرداق

دار ومكتبة

صعصعة

جد حفص - مملكة البحرين

# عَلِيٌّ وَالقَومِيَّةُ العَرَبِيَّةُ


بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

دار ومكتبة

صعصعة

جد حفص - مملكة البحرين

# رؤوس الجبال وأعماق البحار

- أوَلم تكن الجبالُ الشاهقات في الزمنِ القديمِ قاعاً للمحيطات! أوَلم تصبح رواسبُ الأنهار صخوراً قاسيات! أوَلم تحمل السيولُ والرياح من صقعٍ إلى صقعٍ ومن قريبٍ إلى ناءٍ، تراباً ومعدناً وحصىً وما فُتتَّ من جلامد الصخر!
- والمعنويات، كالمادّيات، أشبهُ بأوقيانوس تتباعد سواحلُه وتختلف أشكالاً، وتتّصل مياهه وتتّحد ثم تتدافع وتتجاذب!

شاعت بعض الفلسفات أن تقيم بين مظاهر الوجود حواجزَ لا تُقتحَم، وأن تبني سدوداً عريضةً شامخةً بين جزئيّات الكون حتى لا صلةَ بعدها بين سحابةٍ ونهر، أو بين شجرةٍ في أعالي الجبال وموجةٍ في أعماق البحر، أو بين كوكبٍ سابحٍ في لانهائية الفضاء وجلمدٍ تحاصره طبقاتُ الأرض من نواحيه جميعا. وحتى لا علاقة بين الانسان ومآتيه والطبيعة وتحوّلاتها، وبين الجانب المادّي الخالص من حياة البشر والجانب المعنوي. وشاعت هذه الفلسفات بالتالي ألاّ تعترف بالرابطة الوثيقة التي تشدّ الجزئيات المادّية والمعنوية بعضها إلى بعض، وتجعل بعضها يؤثّر في بعض ويوجب كونَه على هذه

الصورة أو تلك، أو تجعل بعضها سبباً في وجود بعض. كما شاءت باستنادها إلى ما تزعمه حقيقةً من نظرياتها، ألا ترى في هذه الموجودات إمكانات على التحول والتطور إذ أنكرت تولُّد بعضها من بعض ثم تأثيرَ هذا الموجود في ذاك على الصعيدين المادي والمعنوي جميعا.

أما الواقع الذي يبرزه العلم في درسه الكائنات ومظاهرها وحركاتها إذ يتناول الطبيعتين الجامدة والحية، ويبرزه التاريخ إذ يكشف لنا عن أحوال الجماعات والأفراد، فهو أن الوجود بكل ما فيه من ماديات ومعنويات وحدةٌ تتولد جزئياتها بعضها من بعض، وتتفاعل، وتتكاثر، وتتطور أبداً من حال إلى حال ضمن نواميس ثابتة وقواعد تتضمنها طبيعة الكائنات كما تتضمن جواهرها ومبدأ وجودها.

والتكاثر في الموجودات ظاهرة بينة في النباتات التي لا تموت واحدتُها إلا لتلقي في بطن الأرض ألوف البذور التي تعود في دورها فتُنبت ألوف النباتات. وفي الحيوان الذي لا يموت إلا وقد أعطى الأرض حيوانات من جنسه تكثر عدداً أو تقل. وشبيهٌ بهذا التكاثر المادي تكاثرٌ آخر معنوي. فالمعارف البشرية كلها وبمختلف ألوانها ومظاهرها، إن هي إلا تجمعاتٌ من أفكار وآراء ومذاهب وعقائد وصور وما إليها نما بعضها هنا وبعضها هناك ثم تآلفتْ وانسجمتْ واتحدتْ.

والتطور في الموجودات ظاهرةٌ بينة كذلك في النباتات التي تتبدل من حال إلى حال بتبدل بعض الشروط المناخية وما إليها. والعلم الذي يكشف عن أصولها وأحوالها كفيلٌ بتقرير هذه الحقيقة عنها. والملاحظة الحالية لها كفيلة بذلك أيضاً. فإن إحدى هذه النبتات وتدعى «ستاجيتير» إذا فُصل منها ثلاثةُ أغصان فزُرع الأول في الشواطيء والثاني في السهول المتوسطة الارتفاع والثالث في أعالي الجبال، نما الأول وهو لا يزيد عن الشبر ارتفاعاً

وأوراقه متقاربة للاحتفاظ بالبرودة وسميكة لاختزان الماء ومقاومة الحرّ، ونما الثاني أكثر ارتفاعاً وأوراقه أكثر تباعداً وأقلّ سمكاً، ونما الثالث في الجبال عاليّ الساق وأوراقه قليلة ومتباعدة ورقيقة . وما يقال في النبات يقال في الحيوان، أفلا يقرر العلم أن طوائف الحيوان بأشكالها العظيمة الاختلاف، قد تولّدتْ من الخليّة الواحدة التي كان منها الحوت في البحر والنسر في السماء والنحلة بين الزهر والانسان في حاله العجيب! والمادّة نفسها، أليست أشكالها المتباينة مجموعة من التولّدات والتطوّرات؟ والمادّة والحياة، أليستا في الأصل والنتيجة قوّتين متولّدتين متطورتين بلا انقطاع؟

أولَم تكن الأرض شيئاً من الشمس ثم صارت إلى غير حال!

أولَم تكن الكواكب غازاتٍ وأبخرة تتراوح في جنبات فضاء لا حدودَ له!

أولَم تكن الجبال الشاهقات في الزمن القديمِ القديم قاعاً للمحيطات!

أولَم تصبح رواسب الأنهار صخوراً قاسيات تعود مياه الأنهار إليها من جديدٍ تُفتّتها وتأخذ منها وتنقلها من مكانٍ إلى مكان!

أولَم تحمل السيول والرياح من صقعٍ إلى صقع، ومن قريبٍ إلى ناء، تراباً ومعدناً وحصًى وما فُتّ من جلامد الصخر!

أولَم يتألف جسم الانسان والحيوان من بقايا بشرٍ وحيواناتٍ آخرين، ومن تحوّلاتِ نباتاتٍ وأشجار، ومن معادن وغبار، ومن جماداتٍ صغارٍ جرتْ مع الزمان من قديمٍ إلى جديد، وتحوّلت من شكلٍ إلى أشكال، ونزحتْ من الأعالي والوهاد ووجوه الصحارى وأغوار الكهوف وأعماق المحيطات، وطارت من الشمال ومن الجنوب ومن كلّ مكان في هذه الأرض وهذا الفضاء!

ثم ألم تدخل في عناصر هذا الجسم موادُّ كثيرةٌ أخرى انتقلتْ إليه من عوالم تبعد عن الأرض بعداً لا يتصوّره الخيال، فإذا بالأشعّة والحرارة تأتيه من نيران الشمس فتمنحه ما يحتاج إليه من قوًى لو فقدَها لفقَد الحياة،

وتدخل في تركيب النبات الذي يعود الجسم الحيواني فيغتذي به!

أفلا تنمو الحياة على الجماد وتأكل منه!

أفلا يعود الجماد ويأكل الأحياء ويحوّلهم إلى مادّته تحويلاً سريعاً أو بطيئاً!

والمعنويات التي أشرنا إليها، والتي تتألف منها الشخصية البشرية في الفرد وفي الجماعة، أفليست منبثقة عن المادّة نفسها!

ثم أليست هي مولّدة، متفاعلة، متطوّرة، مغتذياً بعضها ببعض!

أفليست الأنظمة والدساتير والعلوم والفنون والفلسفات والأديان في هذا البلد في هذا العصر، حصيلةَ أمثالها في كلّ أرجاء الأرض منذ عصورها الأولى حتى الساعة المعنيّة!

أيّ علمٍ نما في بلاد ما بين النهرين دون أن تكون قد صُبّت فيه مجارٍ وروافدُ خفيّة أو ظاهرة، سريعة أو بطيئة، كثيرة أو قليلة، من أرض النيل وشواطىء فينيقيا وجبال اليونان وسهول الصين وصحراء العرب!

أيّ فنٍّ أخذ مجراه من أرضٍ ولم يطرْ منه نثارٌ إلى كلّ أرضٍ ولم يتّحد بمجارٍ للفنّ جديدة!

أيّ دينٍ لا يتوكّأ على كلّ دين! وأيّ مذهب لا يُذيب في ذاته مذاهبَ السابقين والأقربين والأبعدين!

إنّ كلّ ما يحدث في هذا الوجود من معنويات لا يلبث أن يعمل عملاً كثيراً أو قليلاً في كلّ ما سيعقبه من أحداث معنوية. فالمعنويّات كالمادّيات، أشبه بأوقيانوس تتباعد سواحله وتختلف أشكالاً، وتتصل مياهه وتتّحد ثم تتدافع وتتجاذب.

فإذا صحّ ذلك، وهو صحيحٌ في ما يقرّره العلم، كانت البشرية جمعاء بمختلف خصائصها وأحوالها التي تُميّز بعضها عن بعض، واحدةً تحيا

أجزاؤها على أجزائها ونبني صروحها بحجارةٍ أخذت من ألف مقلع، وشُغلت بألف يد، وسُوّيت بألف فكر، في ألف ناحية من نواحي الأرض.

وإذا صحّ ذلك، وهو صحيح، كانت البشرية جمعاء قوّةً متكاثرة، متطوّرة، متقدّمة، تبلغ مرحلةً من مراحل تطوّرها ثم لا تلبث ان تشدّ أطرافها — بوصفها وحدةً لا أجزاء — لدخول مرحلة جديدة.

وإذا صحّ ذلك، وهو صحيح، كان الفرنسي الذي يقرأ كتاباً في باريس، ينعم بجهود الفرنسيين والألمان والطليان والصينيين والأشوريين، السابقين منهم والمتأخرين، لأنّ كلّ أمّةٍ من هذه الأمم صنعتْ شيئاً كثيراً أو قليلاً في سبيل إخراج هذا الكتاب مادّياً ومعنويا. فالحبر والورق والرصاص والحديد والخيطان والآلة والكهرباء والحرف، كلٌّ منها مرّ في ألف مرحلة وألف طور، على أيدي جميع الأمم في مختلف العصور، حتى بلغ حالته الحاضرة. ثم إنّ كلاً منها مترتّبٌ وجوده على ما عداه، فلولا الحديد لما صُنع الخيط، ولولا الكهرباء لمّا دارت الآلة وهلمّ جرّا. وكلٌّ منها بلغت إليه الانسانية بعد أن خاضت بحاراً من الدماء والدموع وعاشتْ أهوالاً مريعة وعرفتْ صنوفاً لا توصف من الترويع والتقتيل والتقطيع. وما أسهمت فيه الانسانية كلّها في إخراج هذا الكتاب من الناحية المادّية، أسهمت بمثله من الناحية المعنوية: فإنّ ما يحتويه هذا الكتاب — أيّاً كان شأنه وأيّةً كانت قيمته — ليس إلاّ عملاً معنوياً بلغ إليه الانسان بعد تعاقُب الحضارات التي بدأت منذ كان الانسان الأول يبيت على جذوع الشجر حتى العهود التي أُنتج فيها أدب تولستوي وبلزاك وروسو، وموسيقى بتهوفن، وعلم إرسال الأقمار إلى فلك الشمس!

ومثل هذا الفرنسي الذي يقرأ كتاباً، ذلك الايطالي الذي يُمتع نفسه بلوحةٍ زيتية، وذاك الروسي الذي يركب سيارة، وتلك اليابانية التي تشاهد فيلماً

سينمائياً أو تغنّي قصيدة أو تلبس فستاناً جميلاً . إنّ كلاً من هؤلاء يتمتّع بجهد الانسانية بأجمعها، في كلّ ما يرى ويسمع ويستخدم . ولكي أعطيك دليلاً بسيطاً جداً من مليارات الادلّة على هذا التعاون بين العصور والأمم في توليد كلّ ما نشاهده اليوم ونستخدمه وكأنه شيء عادي وُجد على صورته الكاملة التي نراها، وعلى الأحوال الم يعة والظلمات الرهيبة التي عاشها البشر ولا سيّما المدعون منهم في الطريق الصعبة الغارقة بالدماء والدموع والآلام ... هذه الطريق التي أوصلت الانسانية بعد مئات الملايين من السنين إلى اكتشاف أبسط ما نراه ونستعمله ونحن لا نأبه له لبساطته، لكي أعطيك دليلاً بسيطاً على ذلك أعرض عليك خبراً عن مراكب البحر .

لا أريد التحدث عن تطوّر هذه الآلة التي بدأت في أصلها البعيد جذعَ شجرةٍ يابسة أُلقي فوق موج النهر أو البحيرة، ثم أخذ يتطوّر من صورة إلى صورة تطوّراً بطيئاً يأكل القرون تلوَ القرون، كما يأكل الناس هنا وهناك على اختلاف قوميّاتهم، إذ أنه ما تحوّل من شكلٍ إلى شكلٍ أفضل إلاّ وهو يخوض المياه ممزوجةً بدماء ضحاياه؛ وإنما أريد التحدث عن هذه الآلة في الزمن الحديث، هذه الآلة التي يمتطيها العربي اليوم، أو الهندي، وهو يحسب أنّ القضيّة تُلخّص بكمية من الأوراق يدفعها هو إلى إحدى شركات السفر — ولا أريد أن أتساءل كيف حصل على هذا المال في مثل مجتمعاتنا هذه — وأنّ دفع هذه الأوراق هو كلّ تاريخ هذه الآلة في نفسه وفي ذهنه . يروي التاريخ الحديث يقول:

« في السنة التي أُنزلتْ فيها سفينة « غريت استرن » إلى مياه الأطلنطيك — وكان ذلك منذ سبعين عاماً — احترقت سفينة « أوستريا » في عرض البحر وغاصت في المياه بركّابها البالغين ثلاثمائة وخمسين راكباً . وغرقت باخرة « أطلنطيك » في مياه هاليفاكس وعليها خمسماية وستون راكبا . واصطدمت

الباخرة الأميركية «آركتيك» بالباخرة الفرنسية «فيستا» في يومٍ غائم فغرقتا مع ألف راكب. وغرقت الباخرة الانكليزية «باسيفيك» بجميع مَن عليها. ولما أُنزلت الباخرة الانكليزية الضخمة «غريت استرن» إلى مياه الأطلنطيك، ظنّ العلماء أنها أشدّ مقاومةً لأهوال الموج وأثبت للعواصف والأعاصير. وقد اجتمع في مرفأ لفربول أكثر من خمسماية ألف شخص لتحيّتها وتحيّة عهدٍ جديد من عهود الملاحة تبلغه الانسانية. ولكن ماذا كانت النتيجة؟ كانت النتيجة أن قتلتْ هذه الباخرة صانعَها وعائلتَه، وأغرقت قائدَها، وصدمت أربع بواخر أخرى فأغرقتْها، وتعرّضت لأهوال الموج والريح فقاومت طويلاً ثم تغلّبت عليها عناصر الطبيعة فدفعت بها إلى قاع البحر[1]».

هذه الأحداث هي بعض ما تعرّضت له الانسانية، في عامٍ واحد، في طريقها الموعر الشاقّ إلى إيجاد المركب الذي نمتطيه اليوم آمنين مطمئنّين وكلّ شخصيّتنا إزاءه تُوجَز بأننا دفعنا أجرة السفر ... وقعدنا نغنّي «يا وابور قلّي رايح على فين!» هذا مع الإشارة إلى أنّا أهملنا الحديث عن كل ما يحتويه هذا المركب من مولّدات الحضارات كالسينما والتلفون واللاسلكي وأجهزة الإضاءة ولكلٍّ منها تاريخٌ كُتب بدماء البشر، جميع البشر.

إن صحن الطعام الذي لا يكفي قوتاً لشخصٍ واحد في وجبة واحدة، والذي قد يتناوله هذا الشخص في شيء من الملل أو الاستعلاء، هو مجتمع جهودٍ بشريةٍ كثيرة منذ كان الانسان حتى ساعته الحاضرة.

---

(١) عن مجلة استوريا الفرنسية عدد ١٣٦ ص ٢٦٦ – ٢٦٧.

# القوميّة في حُدودها

– أردْ ألا يأخذك العجب إذا قلتُ لك إن ماركوني وباستور وغوتنبرغ وروستو هم أيضاً من أركان القومية العربية !

– وفي الشرق فئة مهترئة من الآدميين تلخّص عروبتها بالتثاؤب وراء صناديق المال ، ويوجز نشاطها ببلادة الذهن وخمول النفس والانتساب إلى خير الآباء ...

لمّا كانت البشرية في كلٍّ ما يؤلّفها من مادّيات ومعنويات، واحدةً ذات أصالةٍ وجودية في وحدتها، فما هو شأن القوميّات في مؤسّساتها، وما هي صلة القومية بالانسانية التي هي الصفة المطلقة للانسان، ثم ما هو المعنى الصحيح للقومية العربية؟

إن النظريات التي نتجت عن دراسة القوميات حتى الآن كثيرة جدّاً، وهي متّفقة في جوهرها أغلب الأحيان وإن اختلفت في التفاصيل واتّخذتْ في مظاهرها وجوهاً وأشكالا، إلاّ ما انحرف منها بفعل الظروف الزمانية والمكانية الطارئة . ولن نعرض هذه النظريات الآن استغناء عنها بعَرض ما هو مشترَك بينها، ثم ببسط رأيٍ لنا نحسّه ونحياه فهو غير مستعار من منطق النظريات الجافّة بل من منطق الحياة العفوي الذي يعيشه كلُّ حيٍّ في روحه ووجدانه .

تتفق النظريات العلمية التي تراقب واقع الانسان مادّياً ومعنوياً، وتمهّد الطريق إلى دراسة القومية وتجلية معناها، على أن جسم الانسان خُلطة موادّ من كلّ ما في الأرض وما في الفضاء وأجرام السماء، فهو مرتبطٌ مادّياً بالمحيط الخارجي ارتباطَ الفرع بالاصل أو البعض بالكلّ. وأنّ معنويّات الإنسان انبثاقاتٌ عن هذه الموادّ في جسمه وفي المحيط الخارجي، فهي متّصلةٌ بها اتصالَ الحرارة بالوقود أو النور بالشمس. وبهذا يكون الانسان في جملة كيانه محاطاً بوجودٍ خارجيّ مادّي ومعنوي يغمره ويأخذ منه ويعطيه. فهو مدفوع بالضرورة إذن إلى وجودٍ غَيْرِيّ يتألف من كلّ ما حوله. مدفوعٌ إلى هذا الوجود مادّياً بحكم تولّده منه على صورةٍ تقضي عليه بأن يتناول من المحيط الخارجي غذاءه وماءه وهواءه وسائر ما يمنحه القوّةَ على الاستمرار في ذاته ثم في ذريّته. ومدفوع إلى هذا الوجود نفسياً بكون الوجود الخارجي أصلَ جسمه الذي هو ينبوع معنويّاته ومنبثَق نفسه ثم بكونه شريكاً لهذا الجسم في خلق هذه المعنويّات وهذه النفس.

وكأنّ الانسان باندفاعه إلى الوجود الخارجي مادّياً ومعنوياً يلقى الركيزةَ الأولى للشعور بوجوده هو ثم للدفاع عن ذاته ككائنٍ موجود على النحو الذي هو فيه. وليس بين أشياء الوجود الخارجي ما يشدّ إليه هذا الإنسانَ، كالإنسان الآخر. فهو ينزع إلى الاجتماع به والتعاون وإيّاه نزوعاً لا شعورياً، ثم نزوعاً واعياً مدروساً كأن النزوع اللاشعوري ممهّداً له وأصلا فيه. وقد عبّر الانسان الأول عن هذه النزعة العميقة في نفسه بتآلفه مع ابن جنسه الانسان ضدّ الحيوانات المفترسة، حتى إذا كان اثنان من الناس يتقاتلان نزاعاً على أمر، ثم فوجىء أحدهما بحيوانٍ ضارٍ يهاجم ذالك الذي كان هو يريد قتله، انضمّ إليه في الحال واعانه في قتاله للحيوان.

ثم تركّز اندفاع الانسان نحو الانسان اندفاعاً مادّياً، مع الزمان، على

ما هو معروف في علم الاجتماع . ووضعتْ إمكاناتُ الفرد الناقصة شروطَ التعاون بينه وبين الأفراد الآخرين . فإن الفرد لم يستطع ، منذ كان حتى يومنا هذا ، أن يقوم بأوَد نفسه وأن يُعدّ حاجاته الضرورية إلاّ بمعونة غيره من أبناء الجنس البشري . فوجوده من هذه الناحية شيء من وجود الجنس ذاته ، وبغير ذلك لا وجود له . وما أحسن هذا القول الرائع البسيط لأحد المفكرين إذ أوجز قصّة التعاون البشري من أجل الضرورات المادّية على الصورة التالية فيما أُرجّح :

« قال لي الخبّاز : اصنع خبزك بنفسك ، فأنا لن أخبز لك بعد اليوم . وقال لي الخيّاط : هيّئْ ثيابك بنفسك ، فأنا غير مستعدّ لأن أخيط لك ثياباً . وقال الإسكاف : دبّر شؤونك في ما تحتاج إليه من أحذية ، فقد عاهدتُ نفسي على ألاّ أخدمك بعد الآن . وهكذا قال لي النجّار والحداد والبنّاء والفلاّح والزارع وكلّ مَن يعمل ، فنظرتُ إلى نفسي فإذا أنا عارٍ جائع ضعيف لا ملجأ لي ولا مبيت ، وإذا أنا أنتظر الموت أن يأتي . وعند ذاك علمتُ أنّي لست شيئاً بغير الآخرين وأن بقائي مرتبط بهم » .

إذن فالانسان مندفع نحو المحيط الخارجي بالضرورة المادّية . وهذا الاندفاع قوّة في أصول تكوينه . وهو بهذه الضرورة مندفع إلى ابن جنسه الانسان اندفاعاً شديدا . وهنالك خاصّة ثانية لا تقلّ شأناً عن السبب المادّي تدفع الانسانَ إلى شبيهه وتربط وجوده بوجوده ، وهي الخاصة النفسية المتولّدة عن حالات النفس التي تجوع وتشبع وتطلب وتنزع وتقلق وتطمئنّ وتخشى الفناء في شقاء الوحدة شأنُها في ذلك شأنُ الجسد في حالاته جميعاً . وإنّ فراغ النفس بالوحدة لا يقلّ رهبةً عن فراغ الجسم بالجوع . وإن امتلاء النفس بالحب لا يقلّ في معنى الشّبَع عن امتلاء الجسم بالغذاء . وهذا الشّبَع النفسي الذي يقوم بالحب وما يُشيع الحبُّ في أعماق الانسان من الطمأنينة

والصفاء، يستوجب وجودَ الغير والاندفاعَ إليه، أي أنه يستوجب وجودَ الانسان الآخر قريباً مؤانساً ومُعاطيا. وحالات الوجدان جميعاً هي حالات ثنائيّة بأصلها، لا تتمّ إلاّ بالشروط ذاتها التي تتمّ فيها الحالات الجسمية. فلكي تتمّ عمليّة النظر، مثلا، يجب أن يكون هنالك ناظر ومنظور إليه. وعملية السمع تستلزم وجود السامع والمسموع معاً. وكذلك الحالات الوجدانية، فهي تستلزم وجودَ اثنين من الناس: مُوقد الحالة وموضوعها. فحالة الحب تستلزم وجودَ المحِبّ والمحبوب، والأمومة تستلزم وجود الأمّ وولدها. وكذلك الشفقة والحنان والبغض والرحمة والأبوّة والنبوّة وسائر حالات الوجدان، فهي كلّها لا تقوم بوجود إنسان فرد، بل بوجود هذا الانسان ووجودِ سواه في حينٍ واحد.

وكما تستلزم حالاتُ الوجدان، بمجرّد تكوّنها، وجودَ اثنين أو أكثر من البشر، فكذلك يستلزم التعبير عنها وجوداً ثنائيّا. والتعبير عن حالات الوجدان ضرورة غريزيّة في الانسان، بمقدار ما حركة الأعضاء المادّية ضرورة. ولمّا كانت اللغة بمفرداتها وتعابيرها وتراكيبها صورة طبيعية صادقة عن خصائص انسانية عميقة حيّة، ترادفها في الدلالة على الحقائق الخاصّة والعامّة، فقد أجادت اللغة العربية إجادةً رائعة في استخدام كلمة «التعبير» للاشارة إلى نقْل حالة الوجدان من إنسان إلى إنسان. ففعل «عَبَرَ» يعني في اللغة «انتقل». وفعل «عبّر» مزيدٌ على وزن «فعّل» يفيد التعدية، فيصبح معنى «عبّر» نَقَلَ، ويصبح معنى مصدرِه وهو «التعبير»: النقْلَ من مكان إلى مكان. ومن هذا الفعل كانت «العبارة» أي الوسيلة الكلامية التي يتمّ بها نقل الأحاسيس والعواطف والأفكار والخواطر ومختلف حالات الوجدان، أو الحالات النفسية، من موضع إلى موضع.

وكما تُقدّم اللغة العربية هذا الشاهد العفويّ على الضرورة التي يستشعرها المرء في نقْل حالاته الوجدانية إلى المحيط الخارجي، تقدّم اللغات الأخرى

الشاهدَ ذاته في هذا المعنى ، ممّا يدلّ على التقاء البشر على صعيد الحقائق الأساسية التقاءً فطريّاً غير مقصود . فهذه اللغة الفرنسية تستخدم لفظة « اكسبريسيون » في مكان لفظة « التعبير » العربية . وهي مركّبة من كلمة « اكس » اللاتينية ومعناها : خارج الذات أو خارج الشيء ، وكلمة « بريسيون » وتعني : العصر أو الضغط ، فيكون المعنى المركب من هاتين الكلمتين : ضغط الشيء لدفع ما فيه إلى الخارج ، ويكون معناه على الصعيد الذي نحن فيه : العمل على نقل ما في الوجدان إلى الخارج ، أي إلى وجدانات الآخرين .

وحالات الوجدان هذه هي من القوّة بحيث تقابل مختلف الحاجات الجسمية . أمّا أقواها جميعاً فالحبّ ! الحب الذي هو نزوع عنيف يشدّ الانسان إلى الاتّحاد بالغير ، بل إلى الاتحاد بالجنس البشريّ كلّه عن طريق هذا الغير . أمّا سائر حالات الوجدان فما هي إلاّ أبعادٌ وألوان من هذا الحب الذي يحيا في أُصولها ويكون سبباً مباشراً فيها أو غير مباشر .

وهكذا فإن حاجات الانسان المادّية والنفسيّة جميعاً ، تلك التي تؤلّف شروطَ وجوده وتمسك عليه الحياة ، تُلخّص فيما نرى بكلمتين اثنتين أوجز بهما تاريخَ الانسان ، شاعرُ الكون الأعظم وقمّةُ الذهنية البشرية الكاملة ، غيبْي ، وهما : الجوع والحبّ !

وكلا الحالتين ، الجوع والحب ، اندفاعٌ بالضرورة من الذات إلى الغير .

...

هذه الخصائص الأساسية التي تميّز بها الانسان الأول في معنى وجوده ، ويتميّز بها الناس في كلّ أرضٍ وكلّ عصر ، هي ما نسميه : الانسانية ، أي مجموعة صفات الانسان ومميّزاته الطبيعية التي يشترك بها الناس جميعا . ثم أُضيف إلى محتوى لفظة « الانسانية » ما يستشعره الانسان من عواطف الاحسان والمحبة والشفقة نحو أخيه الانسان . وإنما أُضيفت هذه المعاني إلى

المحتوى الأصلي لكلمة « الانسانية » بوصفها انبثاقاتٍ مباشرة عن الاندفاع الفطري الذي يحسّه الفرد نحو الغير . وبهذا كانت « الانسانية » بكلّ محتوياتها هي الصفة الرئيسية الأولى للانسان، ومنها نبعَتْ كلّ قيَمه وعليها بُنيتْ كلّ مؤسّساته . وبهذا كان الانسان « إنسانياً » قبل أن يكون شيئاً آخر، أي كائناً مرتبطاً وجوده بالضرورة بوجود شبيهٍ له يندفع نحوه مادّياً ونفسياً، ويتعاطف وإيّاه، ويتعاطيان . أمّا المجتمع الأول الذي نشأ بالضرورة فضمّ أكثر من إنسان واحد، فالأسرة التي تتألّف من اتّحاد رجل بامرأة اتحاداً جسدياً ونفسياً كاملا، ومن أولاد لهما هم نتيجة هذا الاتّحاد . ثم اتّسع نطاق الأسرة حتى أصبح نطاقاً عائلياً، ثم قبَلياً، ثم مدنياً، ثم قومياً، وهو يسير اليوم صُعُداً في اتّجاه إنساني شامل .

ولكنّ هذا التدرّج المجتمعي من نطاق الأسرة البدائي إلى النطاق الانساني العامّ لا يعني في حالٍ من الأحوال أنّ الاحساس الانساني عند الفرد متأخّر في ظهوره عن الاحساس القبليّ مثلاً، أو المدنيّ أو القومي؛ بل إنه سابقٌ لها جميعاً لانه الصفة الأولى للانسان الذي شيّد المجتمع من القبيلة والمدينة ثم من الأمة بأسرها . وهو فوق ذلك الأصلُ الأصيل في الحاجات المادّية والنفسية التي تدفع الأفراد إلى بناء المجتمعات المذكورة، كما أنه الغاية البعيدة من تشييدها سواء أكانت هذه الغاية مبهمة غامضة موجودة بالقوة — كما هي الحال لدى الانسان الفطري — أو جليّة واضحة معقولة موجودة بالفعل. كما هي الحال لدى الانسان المثقّف . فالأصل في تكوّن المجتمع إذن، والغاية من وجوده، يجدان لهما مهداً ومبرّراً في الانسانية ذاتها: أي في خصائص الانسان التي أشرنا إليها ببعض التفصيل .

وليكنْ مجتمعنا الآن هو المجتمع القومي، أو المجتمع الذي يضمّ أمّةً بكاملها كالأمة العربية، أو الفرنسية، أو الايطالية، أو غيرها . فما هي

خصائص مثل هذا المجتمع؟ وما هو هذا المجتمع من الانسانية بكاملها؟

من البديهي أن هذا المجتمع، بوصفه مجموعة بشرٍ يتميّزون بخصائصهم الانسانية، داخلٌ في شروط مادّية وشروط أخرى نفسية على نحو ما رأينا في حالة الفرد. ولْنسمِّ مجموعة الشروط الأولى «مناخاً مادّياً» ومجموعة الشروط الثانية «مناخاً نفسياً». وعلى هذا يكون للمجتمع مناخان يتّحدان في النتيجة بالشخصية القومية.

أمّا المناخ الأول فيتألف من الأرض التي تعيش عليها الأمّة، ومن طبيعتها التي تتميّز بدرجة ارتفاعها وانخفاضها وبرودتها وحرارتها. وطبيعة الإقليم هي التي تكوّن الكثير الغالب من أمزجة ساكنيه وأحاسيسهم وطباعهم وأذواقهم وأخلاقهم وميولهم، وتنهج لهم سنن معاشهم واجتماعهم. فطبيعة الصحراء العربية هي التي كوّنت الكثير الغالب من طباع الجاهليين ومن عاداتهم ومن أنظمتهم الاجتماعية. وما الغزو في الجاهلية إلا إحدى السبل التي شقّتْها طبيعة الصحراء. وما التحضر والاستقرار في بلاد اليمن في الجاهلية الأولى إلاّ نتيجتان جاريتان من طبيعة بلادهم: من تربتها ومائها وهوائها. وما خصب الخيال الملوّن المندفع في اللبناني إلاّ صورة عن تنوّع أرض لبنان واختلافها بين ارتفاعٍ وانخفاضٍ وانبساط، وتلوّنها بالخضرة والزرقة والبياض والحمرة وسائر ألوان الأرض والبحر والأفق، وكثرةِ أنهارها ومجاريها وشلاّلاتها.

ولمّا كانت الفنون صورة حية عن الناس الذين ينتجونها، فقد ظهر تأثير الأرض وطبيعتها في كلّ فنّ من فنون الأمم. فأنت إمّا قرأت أدب غوركي الروسي أحاطت بك، من خلال ما تقرأ، أنفاسٌ تتصاعد من السهول الجليدية اللانهائية، أنفاسٌ تتصاعد أمام عينيك وتلامس وجهك وجفنيك؛ وأحسستَ أهوالَ الأرض والسماء في شتاء بلاده: أحسستَ زئير العاصفة، وهزيزَ الريح، وزمجرة الأعاصير في قفار الأرض، واشتعالَ الغيم بالبرق، وعجيجَ البحار،

وزحفَ الأمواج حتى أقصى تخوم الكون . وأنت إمّا قرأتَ شعر امرىء القيس، لفحتْك حرارة الصحراء، وانبسطتْ أمام عينيك الفيافي البيد وكأنها الرجاء الذي يمتدّ ولا يبلغ غاية، وسمعتَ عواء الذئاب، وشاهدتَ سوق النياق، وخففتَ من الطرب والنشوة لدى كلّ غيمة تمرّ فتسقي بقعةً من الأرض الظامئة لا تلبث أن تجفّ . وأنت إمّا قرأتَ قصيدةَ غزَل لشاعر زنجي من أواسط أفريقيا شعرتَ بعمودية الشمس في انصبابها على الأرض المحرقة، ولمحتَ أشباحَ التماسيح على ضفاف الأنهار والبحيرات، وسمعتَ خبطَ الأقدام الراقصة على توقيعٍ لا يتبدّل .

ومن أبسط الأدلّة وأوضحها على تأثير الإقليم في ساكنيه وموجوداته أنه يحدّد أشكالهم الخارجية وألوانهم . فابن أفريقيا الوسطى أسود اللون مميّزٌ عن سواء بشكل وجهه وأنفه وشعره وأذنيه وكثافة جلده . ويخفّ سواد البشرة في إخوانه الناس بمقدار ما يتّجهون في مواطنهم إلى الشمال حتى إذا اقتربت بلادهم من الدائرة القطبية أصبحوا شقراً واتّخذت وجوههم وأنوفهم وآذانهم وشعرهم أشكالاً جديدة، ورقّ جلدهم . وما يقال عن ناس الأقاليم المختلفة يقال عن حيواتها ونباتها . وقد حاول بعض أصحاب الفلسفات المعقّدة أن يجدوا باختلاف الألوان في سكان الأقاليم المتباعدة منفذاً يلجون منه إلى تأييد نظرياتٍ سخيفة تقول بتفوّق عرقٍ من البشر على عرق بحكم الدم وأصول التكوين . والواقع أنّ العرقيّة هذه لا تستند إلى علم ولا إلى ما يشبه العلم . وتفوّق عرقٍ على عرق إنما هو أسطورة من عمل المنتفعين بالأكاذيب، أولئك الذين شاؤوا أن ينسبوا عمل الاقليم المادّي إلى خصائص موهومة في العرق لا تتبدّل مهما اختلفت عليها الظروف الخارجية . وما على الزنجي إلاّ أن يخلّي بلاده ويقيم في بلاد الشمال حتى يأتي أحفاده بعد أجيالٍ ولهم كلّ خصائص الناس في الاقليم الجديد الذي انتقلوا إليه . وكذلك ابن الشمال إذا

انتقل إلى أواسط أفريقيا فإنه لا يلبث أن يكتسب مميّزات مواطنيه الجدد بعد مضيّ زمن تقتضيه شروط هذا التبدّل .

والشقّ الثاني من المناخ المادّي إنما هو الاقتصاد بأنواعه وشروطه جميعا . والاقتصاد تفاعلٌ بين الأرض وساكنها ينتج مادّة اقتصادية تسدّ من حاجات الجسم البشري ما لا تسدّه الأرض وحدها دون تدخّل الانسان ودون جهده . ولمّا كانت الأرض متنوّعة بأشكالها مختلفة بخصائصها، فإن معالجة الانسان للأرض لا بدّ أن تتنوّع بين أرضٍ وأرضٍ ولا بدّ أن تختلف باختلاف خصائص الاقليم . ولا بدّ كذلك أن تتنوّع المادّة الاقتصادية بين صقعٍ وصقعٍ تبعاً لتنوع الأرض وتنوّع معالجة الانسان لها . ومن هنا يقوم اقتصاد هذا البلد على الزراعة، واقتصاد ذاك على الصناعة . ومن هنا أيضاً كانت الزراعة ألواناً والصناعة أشكالا . ومن هنا كذلك تختلف الأمم باختلاف اقتصادياتها كما تختلف باختلاف أقاليمها . وما هذه الاقتصاديات المتنوّعة إلاّ طرقٌ متنوّعة في المعاش . فمن البديهي أن تكوّن اقتصاديّات أمّةٍ من الأمم نهجاً معاشيّاً يألفه الناس جيلا بعد جيل وينمون عليه وتعتاده أجسامهم ويُسهم في تأليف أشكالهم الخارجية وأمزجتهم وميولهم شأنه في ذلك يفوق شأن الشقّ الأول من المناخ المادّي، وأعني به الأرض . وهذا النمط في المعاش الذي يقرّره نوع الاقتصاد – وليد احتكاك الانسان بالأرض – يصبح مع الزمن موجّهاً رئيسيّاً للنظم الاجتماعية . وهذه النظم لا بدّ أن تتطوّر بتطور الاقتصاد وإلاّ عاكست سير التاريخ الذي لا يقف، وجرّت على الأمّة مذلّة مادّية تستتبع بالضرورة مذلّة نفسيّة تسيء إلى معنى القومية السليمة لأنها تسيء إلى « الناس » الذين تتألف منهم هذه القومية .

ولمّا كان الاقتصاد بأنواعه جميعاً ثروةً مادية، ولمّا كان لهذه الثروة شأنٌ أساسي في البناء القومي، فإنّ الأساليب التي تُوزَّع بها الثروة على أبناء الأمّة

هي إحدى الركائز الكبرى في هذا البناء. فليست من معنى القومية ولا من دعائمها ولا من غايتها، تلك النظم التي لا تعمل على توزيع الثروة توزيعاً عادلاً بين الناس تبعاً للكفاءة الحقيقية. ليس من معنى القومية ولا من مقوّماتها أن يعمل بشرٌ فلا يعود عليهم عملهم بالغذاء والكساء والمأوى، وأن تبطر فئةٌ من الخلق مترهّلة خسيسة لا تقوم بجهد ولا تعمل عملاً ولا تبدي نشاطاً في شيء، إلاّ إذا كانت مساندة النظم المحنّطة هي الجهد، والانتساب إلى «خير الآباء» هو العمل، والتثاؤب وراء صناديق المال هو النشاط!

ولأنّ للاقتصاد مثل هذه الأهمية في بناء القومية والوطن، نرى أنّ العمل الرئيسي للمستعمر كان ولا يزال: نهب الثروة في البلد المستعمَر، وتحطيم النظم الاقتصادية الصالحة فيه، فإنه إن فعل ذلك تيسّر له أن يحتلّ الأرض ويستعبد سكّانها. لا استقلال بلا اقتصاد سليم، ولا وطن بلا توزيع عادل للثروة، ولا استعمار بلا تقويض اقتصاد البلد المستعمَر. وإتخام طبقة وتجويع طبقات.

هذان الشقّان من المناخ القوميّ: الأرض والاقتصاد، يؤلّفان الجانب المادّي من القومية وهو جانب مكانيّ خالص. أمّا الجانب النفسي أو الزماني في بناء القومية، فيتألف من شقّين اثنين أسهب الباحثون في درسهما إسهاباً كثيراً، وأمرٍ ثالث نراه نحن ونحسّ وجوده فنضمّه إلى الشقّين الأولين. تضاف إلى ذلك كلّه، الفنون الجميلة.

أمّا الشقّ الأول من الجانب النفسي فهو التاريخ. والتاريخ الذي نعنيه هنا ليس تراكم الحوادث في الأزمنة الغابرة، ولا كثافة الأخبار المتلاحقة جيلاً بعد جيل، ولا اجتماع الأسماء إلى الأسماء، ولا أرقام الانتصارات الحربية السقيمة المدلول ولا عدد الانكسارات ولا سائر ما يؤلّف التاريخ السياسي الجافّ والمرهون بوقته. نعم، إن التاريخ الذي يُسهم في تأليف الجانب النفسي

من القومية ليس بأولئك الأمور، ذلك لأنّ هذه المخلّفات أشياء ماتت في حينها، وما بقي منها في متون الأوراق لا يتّصل اتصالاً مباشراً بحياة البشر. أمّا ما نعنيه بالتاريخ في هذا المجال فهو مجموعة من الحركات والانفعالات الحيّة تألّفت على مدى الأجيال من أفعال السابقين وأفكارهم وأحاسيسهم وتجمّعت في وحدةٍ حيّةٍ يعيشها الانسان في حاضره ويستمدّ منها قوىً أدبية تطبع نظرته إلى الوجود والحياة والموت بطابعٍ معيّن وفلسفةٍ ذات حدود.

هذا التاريخ الذي نعني هو التاريخ الفكري والفنّي لأمّةٍ من الأمم، وما يحيا في تيّاره من العادات والأخلاق والمعتقدات وألوان الثقافات المتطوّرة في انسجامٍ تامٍّ مع نفسها، والمتّجهة في خطٍّ نفسي متتابع الحلقات يتألّف من نظرةٍ إلى الوجود غالباً ما تكون واحدة، دونما نظرٍ إلى الفجوات التي لا تؤثّر في الاتّجاه العامّ لهذا الخطّ.

ودليلنا على صحّة ما نقول أنّ لكلّ أمّةٍ طبعاً مشتركاً بين أبنائها جميعاً شأنها في هذا شأن الأفراد. وهذا الطبع المشترك تجد أصداءه في ما تنتجه هذه الأمة من شعر وأدب وموسيقى ورسم. وفي ما تؤمن به من عقائد، وفي ما يطيب لها من عادات، وفي مؤسّساتها الثقافية والأخلاقية، وفي فلسفاتها على اختلاف اتّجاهاتها. فطبع هذه الأمة وتاريخها الفكري والفني، قوّتان متفاعلتان تُفسّر الواحدة منها بالأخرى. وأنت إذا قرأتَ كلاًّ من روسّو وفولتير، وجدت أن الفرق بينهما شاسع عظيم من حيث التفكير والتعبير والاتّجاه، غير أنك واجدٌ في النتيجة طبعاً نفسيّاً عامّاً يظهر في تفكيرهما وتعبيرهما وفي نظرتهما الأخيرة إلى الأمور، هو الطبع المشترك بين أبناء الأمة الفرنسية التي يغرق ماضيها وحاضرها في وحدة نفسية شاملة هي ما نسمّيه التاريخ الأدبي لفرنسا. وأنت إذا أدركتَ الأعماقَ البعيدة في شعر غيتي وموسيقى بتهوفن. أحسستَ في الحال أن بين الفنّانين العظيمين جوّاً مزاجياً

يشاركان به الأمّة الألمانية جمعاء، هو الجوّ الذي تحسّه في حصيلة ما أنتجه التاريخ الألماني في الثقافة والأخلاق والفلسفات والعقائد والأساطير والعادات والخواطر والأخيلة والأحاسيس.

هذا التاريخ الذي تحياه الأمّة بحاضرها يندمج فيها بما هو مشاعر حيّة، وتندمج فيه بما هي حيّة تشعر. والمجموعة البشرية التي لا تاريخ لها تخسر في حاضرها مقداراً عظيماً من شعورها بذاتها، كما تخسر مقداراً عظيماً من مقوّماتها الانسانية. ولكثرة ما للتاريخ من عملٍ في إذكاء الشعور القومي، نجد الأمم تستنجد أدبيّاً وروحيّاً بالأفراد السابقين الذين يمثّلون خصائصها وميراثها أجمل تمثيل، وبالعصور السالفة التي ارتفعت فيها هذه الخصائص ارتفاعاً كريماً في المعيار الانساني السليم. وقد قال القائلون « إن أرواح العظماء حرّاس الوطن » ذلك لأنهم يوحون للأمة التي أنتجتهم الثقةَ بنفسها، ويُثبتون لها أنها شيء نافعٌ لذاته وللانسانية، ثم يمثّلون لها خصائصها المميِّزة في خطّها النفسي الذي تسير عليه مع الزمان.

وكما أدرك الاستعمار قيمة الاقتصاد في بناء الأمم التي يريد إخضاعها فسعى في تقويضه، أدرك ما لتاريخ هذه الأمم من قوّةٍ في توحيدها وتوجيهها توجيهاً استقلاليّاً، فراح يعمل على تشويهه ومسخه والحطّ من قيمة أبطاله السابقين. ونحدّد هنا ما نعنيه بالبطولة. فالبطولة الحقيقيّة خارجة تماماً عن نطاقِ التخريب والتهديم وسفك الدماء، فما أولئك المجرمون المخرّبون الذين شاءت بعض الأقلام الرخيصة أن تضفي عليهم ألقاب البطولة ... ما أولئك إلاّ أنذالٌ تافهون بكلّ مقياس إلاّ مقياس البهائم التي تحتكم إلى الأنياب والأظفار، وتبني عليها شرائعها، وتوجز بها « حضارتها! » أمّا الأبطال الذين نعني فهم أولئك الخيّرون الذين أعطوا أممهم والانسانية كلّ ما يمكن للانسان أن يعطي أخاه الانسان من خير وجمال.

أمّا الشقّ الثاني من المناخ النفسي للقومية فهو اللغة. وقد تحدّثنا فيما سبق عن حاجة الانسان إلى أن يدفع ما في وجدانه وذهنه إلى وجدانات الآخرين وأذهانهم، وإلى حاجته كذلك إلى التفاهم مع أشباهه تفاهماً ضرورياً من أجل بقائه. فاللغة حاجة مادّية ونفسية في وقتٍ واحد، وهي بذلك ضرورة ذاتية ومؤسّسة اجتماعية. ولأنّها أداة التعبير عمّا في الذهن والوجدان، وآلة الاتصال والتعارف بين الانسان وشبيهه، ووسيلة الأخذ والعطاء بين البشر، ومخزن الأجيال للأفكار والأحاسيس، وملجأ العلوم والآداب تلوذ بها فتتّقي خطر الاندحار والفناء، فهي كائنٌ حيّ متّحد بالانسان يموت بموته ويحيا بحياته ويجوز عليه ما يجوز على الانسان من أطوار العمر. وهي بهذا ضرورة إنسانية كالفكر ذاته وكالوجدان.

واللغة للأمة كالنور للأرض؛ فالأرض بدون النور تغرق في ظلمات الليل فلا تبين أشكالها وألوانها، ولا تنتج نتاجاً، ولا تكون علّةً في اقتصاد ولا سبباً في قصيدة ولا مسرحاً للوحة فنيّة. وهي للأمّة أيضاً كالعطر واللون للزهرة. ومن يستطيع أن يتمثّل في خياله زهرة لا عطر لها ولا لون!

وهي متّحدة بالأرض والاقتصاد ونمط العيش وأسلوب التفكير والنظر إلى الوجود اتّحادَ الشيء بذاته. وهي الصلة الحيّة بين السابقين واللاحقين من أبناء الأمة الواحدة، وهي حافظة التاريخ الحيّ الذي أشرنا إليه، وحافظة الخصائص والميّزات في الخطّ النفسي العامّ الذي هو حصيلةُ آراء الأمّة ومشاعرها وفلسفاتها ونظرتها إلى الوجود، فهي بذلك كلّه ضرورة قومية. ومَن يجهل صلةَ شعبٍ من الشعوب بالأرض، ويجهل اقتصاده ونمط عيشه وأسلوبه في التفكير والنظر إلى الوجود، فما عليه إلاّ بدراسة لغة هذا الشعب، فإنّها الخط الموازي لكل أولئك الأشياء. وأعطي على ذلك بعض الأدلّة البسيطة التي خبرتُها بنفسي:

مَن اطّلع على كتابٍ في القواعد العربية، وَجَد أن جملة هذه القواعد تبدأ بدراسة « الفعل » وتمييز أحواله ومعرفة اشتقاقاته، ثم تنتقل إلى دراسة « الاسم » وأحواله وتصرّفاته. ثم إذا هو باشر درس التراكيب العربية وأصولها، وجد أن الأصل في العبارة أن تكون فعليّة، وأنها لا تكون اسميّة إلاّ بالضرورة. وإنّا لنرى في هذا الجانب من قواعد العربية إشاراتٍ صريحة إلى طبيعة البادية وأحوال سكّانها أصحاب هذه اللغة، ثم إلى لصوق شخصيّة هـذه اللغة بشخصيّة العربيّ وانسلاخ ملامحها عن ملامحه بالذات. وإليك تعليلنا لذلك:

إن التحديد الفلسفي للفعل هو أنه لفظٌ يدلّ على معنى متعلّق بزمان؛ وكلّ معنى متعلّق بزمان يدل على « الحركة ». والخط المشترك الواحد بين المعاني المختلفة المتعلّقة بالزمان، أي الأفعال، هو هذه الحركة. وطبيعة البادية هي العدوّ الأول للسكون والاستقرار، فهي التي سنّت لسكّانها حياة التنقّل المستمرّ من مكانٍ إلى مكان طلباً للماء والعشب ومساقط الغيث، وهذا التنقّل يعني أن الناس في البادية متنقّلون، أي « متحرّكون » بغير انقطاع. وهذه « الحركة » في الجماعة بالنسبة للأرض، تقابلها حركة مماثلة في تصرّفات الفرد بالنسبة للجماعة، فهو في قومه غير مستقرّ، وعدم استقراره هو شيء من عدم استقرار الجماعة، أو هو بعضٌ من كلّ. وهذه الحركة الخارجية في حياة سكان البادية تقابلها حركة داخلية. فالصحراوي سريع التوثّب شديد الانفعال عصبيّ المزاج تفعل فيه اللفظة والإشارة واللحظة فيترك قبيلته وأهله ويعاشر ذئاب القفر لكلمةٍ سمعها من أخيه كما فعل الشاعر طرفة بن العبد، أو لعتابٍ بسيط جاءه به قومه كما فعل الشنفرى. وقد يأخذ رمحه ويطعن به نسيبه لكلمةٍ عابرة تجري على شفتيه كما فعل جسّاس بني مرّة مع صهره كليب وائل سيّد بني تغلب؛ أو يمتشق حسامه ويطيح به عنق ملك — في ديوان هذا

الملك – لتصوّره الإهانة في كلمةٍ ينادي بها، كما فعل الشاعر التغلبي عمرو ابن كلثوم بملك الحيرة عمرو بن هند.

هذه الحركة في مسلك الصحراوي وفي شعوره الداخلي – وهي نتيجة أرضٍ واقتصاد معيّنين – يجب أن تقابلها بصورة عفوية لا واعية حركةٌ مماثلة في أداته التعبيرية: في اللغة، فإذا بـ «الفعل» هو أصل الاشتقاقات في لغته، وإذا بالجملة الفعليّة هي الأصل في التركيب، وإذا قواعد لغته تأتي نتيجةً محتومة لهذه الأصول فتبدأ بدراسة الفعل: الصورة اللغوية للحركة وعدم الاستقرار.

أمّا من يطّلع على كتابٍ في القواعد الفرنسية أو إحدى أخواتها اللغات الأوروبية المنحدرة من أصلٍ واحد، فإنه يجد عكس ما يجده في كتاب القواعد العربية على هذا الصعيد. يجد أن القواعد الفرنسية تبدأ بدراسة «الاسم» وتمييز أحواله ومعرفة اشتقاقاته، ثم تنتقل إلى دراسة «الفعل». ثم إذا هو باشر درس التراكيب الفرنسية وأصولها، وجد أن الأصل في العبارة أن تكون اسمية، وأنها لا تكون فعلية إلاّ بالضرورة. وإنّا لنرى في هذا الجانب من قواعد الفرنسية إشاراتٍ صريحة إلى طبيعة الأرض الأوروبية وأحوال سكّانها أصحاب هذه اللغة وأخواتها من اللغات الشبيهة بها.

إنّ التحديد الصحيح للاسم هو أنه لفظ يدلّ على معنى غير متعلّق بزمان. وكلّ معنى غير متعلّق بزمان يدل على «الاستقرار والثبوت». وطبيعة الأرض الفرنسية تدعو السكّان إلى أن يستقرّوا حيث هم، فهي أرض خصبة ذات أشجار وأفياء وأنهار وخضرة وتربةٍ تُنبت المزروعات في مواسمها المحدّدة، والمقيمون عليها ليسوا بحاجة إلى التنقّل والترحال، بل هم في أشدّ الحاجة إلى الإقامة الدائمة للافادة من الموسم الحاضر وانتظار الموسم المقبل، وهم لذلك في أشدّ الحاجة إلى بناء المساكن التي تقيهم أذى الحرّ والقرّ. والمساكن أشياء ثابتة لا تتحرّك. فالناس، إذن، في فرنسا مستقرّون غير متنقّلين. وهذا

الاستقرار في حياة سكّان الأرض الفرنسية يجب أن يقابله استقرارٌ مماثل في لغتهم، فإذا بـ « الاسم » هو أصل الاشتقاقات في لغته، وإذا بالجملة الاسمية هي الأصل في التركيب، وإذا قواعد لغته تأتي نتيجةً محتومة لهذه الأصول فتبدأ بدراسة الاسم : الصورة اللغوية للاستقرار والثبوت .

فاللغة تحمل أحاسيس الشعب الذي يتكلّمها، وأفكاره، وملامحه الروحية، وأرضه، واقتصاده، وتاريخه، وجملة خصائصه . والشعب الذي يتكلّم لغةً من اللغات يُعجَن بها وتُعجَن به . واللغة الواحدة تجعل البعيد قريباً لكثرة ما تخلق بين متكلّميها من المشابهة في المسلك والأفكار والمشاعر . وهذه المشابهة من شأنها أن تخلق التعاطف والتوادّ بين المتشابهين . واللغة في النتيجة هي عبقرية الشعب الذي يتكلمها . وحين كانت الدولة التركية تستولي على أرض العرب، أدركت أن اللغة الواحدة في هذه الأصقاع إنّما هي رابطة وثيقة العرى بين الناس، وأنّها تجمعهم على تاريخ واحد وأفكار واحدة ومشاعر واحدة كذلك، بل على ما يضمّ كل هذه الأشياء ويضيف إليها جديداً وهو : الأدب . فأمضّها أن تبقى العربية حيّة توجّه حرابَها إلى الاستعمار، فجعلت من همومها الرئيسية السعيّ إلى القضاء على هذه اللغة، فلم تنجح بحمد الله .

وهنالك أمرٌ ثالث يدخل في المناخ النفسي للقوم وهو آتٍ من الأرض . فكما تؤلف الأرض بالنسبة للانسان عنصراً مكانياً في المجتمع الذي أسميناه مجتمعاً قومياً، فتطبع شخصية هذا الانسان بالكثير من ألوانها، وتُبرز في أدبه أشياء من أشكالها وطبيعتها، فهي تشدّه كذلك إليها بوفرةٍ من الحنان والعطف تجعله لا يذكر ذويه وأصدقاءه إلاّ في محيطٍ من هذه الأرض، ولا يستعيد ذكريات طفولته إلاّ في إطارٍ من ملاعبها ومناظرها، ولا يحنّ إلى نغمٍ إلاّ وهي آلته الكبرى ولا إلى حركةٍ من حركات الطبيعة والناس إلاّ وهي مسرحٌ لها ومكان . وكلٌّ منّا نحن البشر، يحسّ برعشةٍ روحية شهية

لدى ذكر أسماء النباتات والزهور والأشجار والتلال والوديان والحقول والحيوان والطير، وأماكن الصخور ومجاري المياه التي وقعت عليها عيناه في أرض نشأته الأولى. وهي رعشةٌ قد تُلقي على وجه صاحبها ظلالاً من الذكريات الحلوة تغيب وراءها أنظاره وعواطفه، وقد تُلقي عليه ظلالاً من الذكريات المرّة فتهلّ بالدمع عيناه. وهي في الحالتين شهيّة. وفي الشعر العربي روائع أخذتْ مصدرها من هذه العاطفة الإنسانية السليمة في إنسانيّتها: عاطفة التعلّق بالأرض التي أبصر فيها الانسان النور وكانت ملاعب أيامه الماضيات أو مرتع حاضره. وفي الشعر العربي، وفي سائر أشعار الأمم، روائع أخذت مجراها من الروابط العميقة التي تصل الانسان بآبائه وأجداده عن طريق الأرض التي تتراكم في جنباتها أجيالٌ من جهود السابقين. ففي شعر امرىء القيس أدلّة صارخة على تعلّق الانسان الجاهلي بالأرض التي عاش فيها فإذا بمظاهرها وبالحبّ الذي يضمره لحبيبته يؤلّفان معاً عاطفةً واحدة تشده إلى هواه مرتبطاً بالمكان. وشأن امرئ القيس في هذا شأن غيره من الجاهليين. وبالرغم من أن طبيعة الصحراء جافّة هزيلة مجدبة ليست بالموطن الرغد ولا بالمكان السهل، فقد شغف بها أبناؤها شغفَ الانسان بأرضه. وأكثر من ذلك أيضاً، لقد أحبَّ الجاهلي أرضه حتى الذئابَ الجائعة «البشعة الخلق المغبرّة الوجوه، المشقوقة الأفواه، الفاغرة أشداقها كأنّ جوانبها عصيّ مشقوقة» حتى إذا «اجتمعتْ من حول الشنفرى في فضاء الأرض ضجّ بالبكاء، فضجّتْ من بعده، كأنه وإيّاها نائحاتٌ ثكل». ومثل هذه الموالاة لذئاب الموطن نراها في أشعار العدد الكثير من الجاهليين. وهذا امرؤ القيس يخاطب ذئب الصحراء وكأنه صديق له:

وَوادٍ كجوف العَيْر قفرٍ قطعتُه ... به الذئبُ يعوي كالخليعِ المعيَّلِ
فقلتُ له لمّا عوى: إنّ شأننا ... قليلُ الغنى إن كنتَ لمّا تموّلِ

كلانا إذا ما نال شيئاً أفاتَه ومَن يحترث حرثي وحرثَك يهزلِ

وشأن امرئ القيس هذا في تعلّقه بالأرض وما عليها، وفي حنينه لكل موطنٍ حبيبٍ رأتْه عيناه ومشتْ فيه نفسُه وغطتْه الذكريات، إنّما هو شأن الجاهليين جميعا . وإنّ أيْسَر اطّلاع على شعر هؤلاء يعطي الشواهد على صحة ما نقول . بل إنّ تعلّقهم العاطفي بتلك الصحارى بلغ بهم حدّ الفناء الشديد فيها وقادهم في النتيجة إلى عبادة موجودات البادية، فقد عبدوا البهائم، والنبات، والغزال، والخيل، والإبل، والنخل، والأعشاب، والصخور، والأحجار، كما قادهم إلى عبادة الموجودات التي لا تغيب عن أنظارهم في سمائها ألاّ وهي النجوم، فعبدوا الدبران والشعرى وسهيل[1] .

وحال العرب مع بيئتهم في العصور التالية أشبه بحالهم معها في الجاهلية . فهذا مجنون ليلى لا يحنّ إلى ليلاه إلاّ اتّصلت نفسُه بنجد وترابها الطيب، وأقحوان الرمل، والرياح تجري بروح الخزامى، والابل تنتقل بين مواطن الحبيب[2] . وكثيراً ما كان يتغزّل بموجودات الأرض التي وعت طفولته وطفولة ليلى فهي في وجدانه لا تنفصل عمّا شهدتْ من فصول حياته . يقول مناجياً شجرات الأثل:

ويا أثلاتِ القاع من بينِ توضّحٍ حنيني إلى أفيائكنّ طويلُ[3]
ويا أثلاتِ القاع قلبي موكّلٌ بكنّ، وجدوى غيركنّ قليلُ

وإذا شاهد جبل التوباد من بعيد وقد طال عنه غيابه، أجهش في بكاء طويل وكأنه يرى نفسَه في قديمِ أيّامه، ويرى أمّه وأباه وحبّه وليلاه، وهتف له التوباد وكبّر وناده إليه وكأنه إنسانٌ يحاكيه:

وأجهشتُ للتوباد حين رأيتُه وكبّرَ للرحمـــان حين رآني

---

(١) للتوسع في هذا الموضوع راجع كتاب «شعر الطبيعة في الادب العربي» للدكتور سيد نوفل ص٢١ الخ. (٢) «شعر الطبيعة» ص١٢٢، عن الديوان. (٣) توضح : اسم مكان .

وأذريتُ دمعَ العين حين رأيتُه    ونادى بأعـلى صوته فدعاني

وهذا ابن الرومي يحنّ إلى صباه فإذا صباه ومواطنه وحدة لا أجزاء فيها .
وهذا ابن زيدون الأندلسي لا يستطيع أن يتصوّر وجود الحياة وهو بعيدٌ عن منشأه ومهْد حبّه قرطبة، فيخاطبها قائلا:

أليس عجيباً أن تشطّ النوى بلكِ    فأحيا كأنْ لم أهْوَ نفْحَ جنابكِ
ولم يلتئمْ شعبي خلال شعابكِ    ولم يكُ خلقي بدْؤه في ترابكِ
ولم يكتنفْني من نواحيك منشأ!

أمّا البهاء زهير فإنه لا يرى من الأرض إلاّ المكان الذي نشأ فيه:

كلُّ عيشٍ غيرُ ذاك العيشِ في العالَمِ زورُ
منزلٌ ليس عـلى الأرض له عندي نظيرُ

أمّا أشعار الأمم وآدابها فتفيض بمثل هذا التعلّق بالأرض، وبالحنان إلى مجالي الطبيعة المألوفة والفناء في البيئة . وما عليك إلاّ أن تطّلع على آثار بيرون ووردزورث وروسّو ولامرتين وغيرهم لترى كيف تنقلب جمادات البيئة إلى كائنات حيّة تُعاطيهم ويعاطونها، فإذا جبال بلادهم وشلالاتها وأنهارها وبحيراتها وثلوجها ورياحها وأشجارها أشياء من ماضيهم وماضي آبائهم ومَن يحبّون، وأشياء من حاضرهم، ومُحْتَفَظ ذكرياتهم الغالية! ألم يَبْنِ لامارتين رائعتَه «البحيرة» بالتوسّل إلى البحيرة وضفافها الضاحكة وصخورها الموحشة وسندياناتها العتيقة، وإلى مياهها الوادعةِ الهادئة أو الصاخبة الهادرة، وإلى الرياح التي تهيجها أو النسمات العابرة فوق صفائها، بأن تحتفظ لحبّه بذكرى لقائه مع حبيبته «إلڤير» .

وإني لأسوق هنا كلاماً قليلاً لمكسيم غوركي يتحدث فيه بلسان بطلين من أبطال قصصه، مُظهراً به هذا الارتباطَ العاطفي بين الانسان والأرض وموجوداتها، فإذا بالواحد منهما لا يذكر شطراً من عمره ولا يذكر أمّه وأباه

وأفراحَ طفولته أو شبابه إلاّ متّصلين بالأرض وأشكالها، فإذا بالأرض لا تقلّ قوّةً في استهوائه عن طفولته ذاتها وعن سعادته في هذه الطفولة، وعن أمّه وأبيه. يقول غوركي بلسان كافريلو أحد بطلّي قصة تشيلكاش:

« تذكّر قريتَه وحياته البائسة، وهمومه وأشجانه. وأمّه، وكلّ أولئك الأشياء النائية الحبيبة التي تغرّب في سبيلها وتشرّد لكي يجد عملاً، والتي من أجلها قاسى أهوالَ ليلةٍ جمعتْ عليه مثلَ هذه المحَن المخيفة. وطغت أمواجُ الماضي على ذاكرته فبدت له قريتُه معلّقةً على خواصر رابية يجري على أقدامها النهر، وراء ستارٍ من شجر السّنْدر والصفصاف والزيزفون والكرَز البرّي. وحملت إليه هذه الخواطر شيئاً من الشجاعة وقليلا من السلوى[1] ».

ثم يتحدث عن تشيلكاش يقول:

« وأحسّ تشيلكاش بالراحة والهدوء كأنّما هبّت عليه نفحةٌ نقيّةٌ منعشة من الجوّ الذي رأى يومَ مولده! نفحةٌ حملت إلى روحه حنانَ أمّه وألقت في أُذنيه نصائحَ أبيه ذلك القرويّ القاشف الشديد... نفحةٌ عادت به إلى تذكُّر الأصوات البعيدة التي نسيها، والعطور الشهيّة التي كانت تعبق بها الأرض عندما ينجلي عنها الثلج في الربيع، والروائح الطيّبة التي تنبعث من الأثلام المفلوحة حديثاً. أو من الحقول إذ تكسوها سنابل القمح بساطاً حريريّاً أخضر بلون الزمرّد[2] ».

وهكذا يرتبط الانسان بالأرض مادّيّاً ونفسيّاً.

أمّا الفنون الجميلة، فتأتي في طليعة العناصر التي تُسهم في تكوين الوجود القومي. فالفنون أرقى الظواهر الاجتماعية على الاطلاق، وأعظمها، وأعمقها، وأسماها. وهي التعبير الأخير الذي لا تعبير وراءه عن أخفى الأحاسيس

---

(١) المشرّدون لمكسيم غوركي – تعريب المؤلف، ص ٦٦.  (٢) المشرّدون ص ٧٣.

الانسانية الحيّة في الفرد والجماعة . وموضوع الفنون هو الجمال، أي الصورة العليا للشعور بالحياة . فشعر غيتي وموسيقى بتهوفن هما التعبير الأخير عن أسمى وأعمق وأجمل ما بلغت إليه الحضارة الانسانية في الأمة الألمانية . ورسوم دافنشي وتماثيل ميكالانج وقصائد دانتي أعظم ما بلغ إليه المجهود الروحي المنفتح على الكون بأسره في الأمة الايطالية . وما يقال في هؤلاء يقال في شعر المتنبي وابن الرومي؛ فشعرهما خلاصة ما بلغ إليه الحسّ الحضاري الصحيح عند العرب . فالفنون الجميلة هي في النتيجة الصورة الحقيقيّة الوحيدة للمستوى الحضاري الذي بلغتْه الأمّة المنتجة، باعتبار أن الشعور بالجمال هو صفوة الحضارة وأعمق ما فيها .

ولما كانت الفنون ظواهر اجتماعية بمقدار ما هي ذاتيّة، فإنّها تصعد وتهبط مع الأمّة وتغدو المقياس الوحيد لما في هذه الأمّة من قيَمٍ حضارية، كما تغدو غذاء الحياة الاجتماعية فيها، وملتقى أذواقها، ورابطة قوية بين أبنائها، السابقين منهم واللاحقين . ومهما اختلفت درجة الأمّة بين البدائية والارتقاء فهي في حاجةٍ إلى الفنّ تعبيراً عنها وغذاء لها ورابطةً بين أبنائها . وهي في مختلف حالاتها تحتاج إلى فنٍّ لا يزيد عليها رقياً، إلى فنٍّ من إنتاجها هي ليصحّ أن يكون تعبيراً وغذاء ورابطة .

وإنّ نظرةً عابرة نلقيها على تاريخ العرب في العصر الجاهلي تكفي لإقناعنا بأنّ تلك القبائل المتنافرة العاكفة أبداً على السلب والنهب، لم يكن يجمعها جمعاً متيناً ويوحّد أحاسيسها إلاّ الشعر . وهو لشدّة ما جمع بين هذه القبائل استطاع أن يقرّب بين اللهجات المتباعدة وأن يضع الحجر الأساسي في توحيدها في لغةٍ عربية واحدة، فإذا بأبناء القبائل المتخاصمين المتغازين يتفاهمون بالشعر ويترابطون ويحسّ بعضهم بما يحسّ به البعض الآخر، وإذا بالرّواة يوثقون الصلة بين هذه القبيلة وتلك ويخلقون بينهما وحدة المشاعر بما

ينشدون لهذه وتلك من شعر القبيلتين، وكأنّ تجاوُبَ النفوس مع هذا الفن الجميل شعورٌ يؤاخي بينها ثم يستبدّ بأصحابه طالباً الانتصار على فكرة الحرب والقتال والألم وكلّ قبح . يقول طه حسين :

« إن الشعر هو منشئ القومية العربية أوّلاً ... وهو الذي شارك في تكوينها وتقويتها بعد أن كوّنها القرآن، وإن الأدب هو الذي أتاح لهذه القومية العربية أن تنمو وتزكو وتملأ الأرض علماً وثقافةً ونورا[1] » .

ولمّا كان للفنون الجميلة، وخصوصاً الشعر أكمل الفنون وأوسعها آفاقاً، مثلُ هذه القدرة على ربط القلوب وتوحيد المشاعر بين أبناء الأمّة الواحدة — وبين أبناء الانسانية جميعاً — فإنّ قصيدة من شعر فيكتور هيغو لأفعل في نفوس الفرنسيين من ألف خطابٍ لألف ملك في ألف قصر . وإنّ مقطعاً واحداً من قصيدة لهايني تساوي — قومياً وإنسانياً — مليون امبراطور مثل غليوم الأول وغليوم الثاني إلى آخر العدد . وإن بيتاً من شعر المتنبي ليساوي على هذا الصعيد مليون جريدة من جرائد العالم العربي اليوم، ومليون افتتاحية!

وللأدب بألوانه جميعاً عملٌ جليلٌ في تمكين الرابطة القومية وتوحيد الشعور القومي على أساسٍ سليم من الانسانية، يأتي بعد عمل الشعر مباشرة . وحين طُلب إليّ أن أقدّم لسيرة عنترة قلتُ في جملة ما قلت فيها، مظهراً ما كان لهذا الأثر الأدبي من تأثير في توحيد الشعور القومي :

« ... وإذا كانت هذه السيرة مدرسة أخلاقية، فهي بطبيعة الحال مدرسة وطنية . وحين انقطع اتّصال العرب بعضهم ببعض في عهود المماليك والأتراك المظلمة، وحين سُلطت سيوفُ العدوان والاستبداد فوق الرقاب في مصر ولبنان وسوريا والعراق، ظلّت سيرة عنترة — إلى جانب ألف ليلة وليلة — إطاراً قومياً

---

(١) من محاضرة الدكتور طه حسين في مؤتمر الادباء العرب الثالث — العرفان مجلد ٤٥ صفحة ٢١ ٥ .

يجمع الشعب هنا إلى الشعب هناك، بما تبعث في النفوس من حرارة، وبما توقظ في القلوب من ذكريات، وبما تخلق بين الناس من منزع للوحدة فتجمعهم بعد تفرّق.

«فمن حسنات السيرة التي تحيي في النفوس الميل إلى الحرية، وإلى السيادة الوطنية، وإلى محاربة البغي والبغاة، بالإضافة إلى ما ذكرناه من صفات بطل السيرة ابن الأمّة الذي فرض على مجتمعه المتأخر أن يعترف بالقيَم والكفاءات، من حسنات السيرة هذه أنها تحطّم فكرة الحسب والنسب التي كانت — وما تزال حتى اليوم في بعض بلدان العرب — المحور الذي يدور عليه الحكم والسلطان. وأنها تمجّد الصفات الكريمة في الفرد والجماعة لتخلق منهم أشباهاً لبطل السيرة، كما أنها تجسّم روح الثورة في الشعوب المستضعفَة على القوى الأجنبيّة المستأسدة، وتفرض احترام هذه الشعوب على تلك القوى بعد أن تمحو التنازع القائم بين أفراد هذه الشعوب الضعيفة وتقضي على التعصّب بين قبائلها.

«ويبرز ذلك جلياً في السيرة ساعة يقف عنترة مهدّداً الفرس والروم، مستنكراً رغبتهم في الاستهانة بالعرب، مشيراً إلى أنهم لن يستطيعوا قهر العرب، ولن يستطيعوا إذلالهم واحتقارهم، لأن العرب شعب واحد وليس فيهم جبان ولا متخاذل ولا مستنفع! فعنترة، بالنسبة للأعاجم، فارس العرب لا فارس بني عبس: «أنا عنترة العبسي فارس العرب وقد أرسلتْني النار على رؤوسكم جمرة الغضب!

«ولأن العرب كانوا كذلك، لن يتمكن الأكاسرة والقياصرة، مجتمعين، من أن ينالوا منهم أو يحطّوا من شأنهم!

«وإن هذه الروح التي يعمل بها بطل السيرة، لجديرة بأن تنشأ عليها الأجيال العربية المقبلة، لأنها ناهلة من ينابيع القومية الانسانية، ومن شأن

هذه الروح أن تجعل الظلم والاستبداد في موقفٍ لها حرج، وتجعل العدالة والمساواة في موقفٍ يأنفان به ويصعدان[1]».

. . .

يتبيّن من كلّ ما تقدّم أن الانسان كائنٌ آخذٌ من كلّ جمادٍ وحيّ، وأنه مجتمَع الخصائص الانسانية قبل أن يكون مجتمَع الخصائص العائلية أو القبلية أو القومية، وأن الحسّ الانساني من ثمّ سابقٌ فيه للحسّ القومي. ويتبيّن أيضاً أن القومية صفةُ جماعةٍ من الناس يقيمون على أرضٍ معيّنة، ويعيشون من اقتصادٍ معيّن، ويرتبطون نفسياً بتاريخ واحد، ويتكلمون لغةً واحدة، ويشعرون بآمالٍ وأهداف واحدة، ثم تُشركهم في أحاسيس واحدة وتشدّ الروابطَ فيما بينهم فنونٌ من الشعر والغناء والموسيقى والقصص والأساطير هم أنتجوها وهم عبّروا بها عمّا في نفوسهم من قيَمٍ جماليّة ومشاعر بالحياة.

ولا يغالي مَن يرى أن الاقتصاد ومناهجه واتّجاهاته إنّما هو عاملٌ أساسي بين هذه العوامل جميعاً في تكوين القوم وتأليف القومية. ونظرةٌ واحدة يلقيها المرء على هذه الشروط تكفيه لأن يدرك ما في النظريات العرقيّة من سخف وبلاهة. فأصحاب هذه النظريات لا يرون من معنى للقومية من دون وحدة العرق، فيما تتألف القومية من عناصر لا مكان بينها للعرقيّة ومذاهب أصحابها. والناس الذين يلتقون صدفةً في مكانٍ من الأرض وهم ينتسبون لعشرين أمّة، ثم تقضي عليهم الظروف بأن يقيموا حيث هم، وأن يتزاوجوا ويولدوا، لا يلبثون أن يؤلّفوا قوميّةً جديدة بعد مضيّ بضعة أجيال، وبعد أن يتوحّد لسانهم، على أساسٍ من الأرض الجديدة والاقتصاد الجديد واللغة الجديدة

(١) من المقدمة التي وضعها المؤلف لسيرة عنترة ص ٨.

والتاريخ الواحد الجديد والأهداف المشتركة بينهم والمتولّدة من محيطهم الخارجي الجديد .

ولنا على ذلك دليلٌ في أمّتنا العربية نفسها، فإن سكان مصر وسوريا ولبنان والعراق لا يستطيعون أن يثبتوا أنهم منحدرون من أصلٍ عربي واحد: ففيهم المنحدرون من العرب والكلدان والأشوريين والفينيقيين والأقباط والفرس والروم والأكراد واليونان والصليبيين، ولا ينكر هذه الحقائق إلاّ مغالطٌ سقيم الرأي، ومع ذلك فقد انصهروا جميعاً في بوتقة عربيةٍ واحدة، بفضل الشروط التي ذكرناها بالتفصيل والتي لا مجال فيها للعرق والعنصر .

أفليس صلاح الدين الأيوبي كرديّ الأصل؟ ومع ذلك، أليس هو ذاته مثال البطولة العربية والشهامة العربية في نفس كلّ عربيّ وعلى لسانه؟ أولم يكن صلاح الدين نفسه عربيّ القلب واليد واللسان؟ وهل ضار عروبتَه أن أصله البعيد كردي؟ وابن الرومي وأبو نواس، أليسا من مفاخر تاريخ العرب الأدبي؟ ومن يكونان من حيث الأصل؟ أليس الأول يونانيّاً والثاني فارسيّاً؟ وأبو تمام الرومي الأصل، ألم يكن أكثر عروبةً في إحساسه وفي شعره، من أعرق العرب في زمانه عروبةً؟ يقول طه حسين:

« من أغرب الظواهر التي ترونها، أنّ الشعراء الذين استأثروا بالشعر وامتازوا فيه وأصبحوا هم ألسنة الأمّة العربية بمعناها الجديد، لم يكن منهم شاعرٌ عربي خالص! كان بعضهم فارسياً وبعضهم قبطياً وبعضهم يونانياً! لم يكن منهم شاعر عربي خالص وإنّما كانوا جميعاً من هذه الأمم التي استعربت وأعربت عن شعورها القديم وعن عقولها القديمة وعن وجدانها القديم في الشعر العربي والعقل العربي والوجدان العربي[1] » .

---

(١) محاضرة طه حسين في مؤتمر الادباء العرب الثالث ـ العرفان مجلد ٤٥ ص ٥٢٥ .

إذن فالقومية ليست عرقيّة في شيء، بل إنّها مؤسّسة إنسانية خالصة الانسانية في شروط تكوينها وفي أهدافها. أمّا شروط تكوينها فبديهيّة لا يُعقَل أن يكون للناس وجودٌ من دونها. فالانسان في حاجةٍ إلى أرض يعيش عليها ويحتكّ بها فيولّد هذا الاحتكاك اقتصاداً طبيعتُه من طبيعة الأرض. ثم إن هذا الانسان لا بقاء له ولا استمرار بدون غيره من الناس، وهكذا تجمع البقعة الواحدة — على شروطها — جماعةً من الآدميين يتعاونون ويتساندون وينتفع بعضهم ببعض ماديّاً ونفسيّاً. وهم في حاجة إلى أن يتخاطبوا بلسانٍ يصبح مع الزمان لسانهم. وهم إذا أقاموا زمناً طويلا في هذا الإقليم من الأرض أصبح لهم ماضٍ وكان لهم تاريخ.

فهذه الشروط جميعاً إنسانية لا غبار عليها نهَج عليها الناس في كلّ صقع من أصقاع المعمورة. أمّا أهداف القومية بوصفها مؤسّسة إنسانية، فمنحوتة من هدف الانسان نفسه: أن يحيا ويطمئنّ ويسعد ويسمو في طريقه الصاعدة إلى الخير والجمال مع إخوانه الناس جميعاً. وكلّ هدفٍ يراه بعضهم للقومية يعكس هذا الخطّ إنّما هو وليد الجهل أو النفاق أو وليد الاثنين معاً.

وهذا المناخ الذي تعيش به القومية هو المناخ نفسه الذي تعيش به الانسانية، فليس هنالك من قوميّة إن لم تكن إنسانية، لانه ليس هنالك «قوم» إن لم يكونوا «ناساً». والقومية بالنسبة لهذه المجموعة من الناس أو تلك كالملامح والقسمات والاسم بالنسبة لهذا الفرد أو ذاك. فتميّز الفرد بشكله ووجهه وعينيه وبما فيها جميعاً من تعابير، ثم بمزاجه وأحلامه وميوله ودرجة إحساسه وأسلوبه في النظر إلى الأمور، ثم باسمه، لا يؤلّف حاجزاً بينه وبين إخوته الذين يعيشون وإياه في البيت الواحد والشروط الواحدة من شروط الحياة والبقاء. وكذلك القومية، فإنّ تميّز القوم بشكلهم الخارجي ومزاجهم الداخلي وأسلوبهم في النظر إلى الأمور، ثم بإقليمهم وما يفرض عليهم من مناهج في العيش

والتفكير والتعبير، لا يؤلّف حاجزاً بينهم وبين إخوانهم البشر. بل إن تميّز قومٍ عن قوم بأشياء إنّما هو الخير كل الخير يصيب الانسانيةَ منه ما ينفع ويفيد.

فتنوّع الأشكال والأمزجة والميول في الأفراد في الوحدة القوميّة هو الذي يخلق انتفاع القوم بوجودهم، كما يخلق جمالهم، وينجلي عن سنفونيّةٍ وجوديةٍ متنوعة الآلات واحدة النغم. وتنوّع القوميات وخصائصها في الوحدة الانسانية هو الذي يخلق سنفونية الانسان العظيمة بما فيها من عجيج الأصوات المختلفة في مصادرها والمنسجمة المتساوقة في أنغامها.

وكما يؤلّف وجود الفرد معنىً من معاني وجود غيره من أبناء بيته، أو حيّه، أو أمّته، ويصبح وجوده شرطاً من شروط الاستمرار بالنسبة لهذا « الغير » وركناً من أركان بقائه، تؤلّف الأمة الواحدة، أو القومية الواحدة، مثل هذا المعنى وهذا الشرط وهذا الركن بالنسبة للانسانية. بكافّة ما يؤلّفها من أممٍ أو قوميّات. بل إنّ هنالك أفراداً يمثّلون عبقريّاتٍ إنسانية نبغوا في هذه الأمّة أو تلك ليكونوا أركاناً للانسانية في سيرها الصاعد نحو الخير، ويكونوا في النتيجة أركاناً لكلّ قومية على وجه الأرض بوصف القومية مؤسّسة إنسانية.

وعلى ذلك يمكنني القول بأن أرخميدوس الاغريقي مكتشف الثقل النوعي، وأرسطو الاغريقي الذي أقعد العقل عن أركانه السليمة، وأديسون الأميركي مكتشف الكهرباء، وشكسبير الانكليزي واضع الحجر الأساسي في تحرير النفس الانسانية من أسطورة قدسيّة الملوك في العصور المتوسطة، وتولستوي الروسي الذي دعا بعقله ودمه وحياته إلى المحبة والإخاء بين الانسان والانسان، وابن رشد وأبو العلاء المعرّي العربيّان الداعيان إلى الاحتكام إلى العقل وتحطيم الخرافات. ولوميير الفرنسي مخترع السينما هذا المجداف العظيم في المركب

البشري، وغاليليو الايطالي هذا المنعطف الرحب في طريق الانسانية بين الظلمة والنور، وميكالانـج الايطالي الذي خلّد القيّم الانسانيـة الكبرى متحرّكةً صاخبةً الحركة في جمود الحجر البارد الأصمّ، وبتهوفن الألماني هذه الصرخة العميقة المدوّية في وجه القبح والألم والشقاء بل هذا الانتصار للانسان على القدَر وهذه الغبطة الكبرى بالانتصار، وروسو الفرنسي أو صفاء القلب والوجدان والعقل الذي دكّ صروح الاستبداد ومزّق جيوش الظلمة بحرابٍ من عمل الانسانية كلّها ووجّه البشر إلى عالمٍ جديد وأسهم في تحويل سير التاريخ ناحيةَ الخير، وماركوني الايطالي واصلُ القطب بالقطب ومشرقَ الشمس بمغربها، وباستور الفرنسي الذي لا نبالغ إن قلنا إن البشر اليوم مدينون لعقله الفذّ وقلبه العظيم لا بالسعادة والطمأنينة والصحّة بل بالحياة نفسها، وغوتنبرغ الألماني مخترع المطبعة، أقول إن هؤلاء العباقرة الذين انتجتْهم أممٌ مختلفة وقوميّاتٌ كثيرة ومواطنُ متباعدة وأزمنةٌ متنائية، والذين كانوا في أعمالهم تعبيراً عظيماً عن جهود إنسانيةٍ كاملة، إنّما هم أركانٌ في قوميّتنا العربية!

إنّهم على اختلاف قوميّاتهم وتباعُد أزمانهم أركانٌ في القومية العربية، وأريد ألاّ يعجب القارىء من هذا الرأي وألاّ يُفاجأ به طالما أنّ الدليل واضحٌ لا ريب فيه والحجّة قاهرة لا مجالَ لانكارها. وإنّما أخصّ القومية العربية بالحديث هنا لأن الكلام يدور عليها أوّلاً، ولأنها صورة عن سائر القوميّاتِ فيما يصحّ فيها من حكمٍ يصحّ في غيرها، وما يجوز عليها من شروطٍ يجوز على سواها، ثم لأنّه تبيّن معنا أنّ القومية ليست شيئاً منفصلاً عن الانسانية إلاّ إذا انفصل «القوم» في أصل تكوّنهم وفي تفاعلهم مع الغير ثم في شروط حياتهم العامّة، عن مجموعة «الناس» في مكان الوجود وفي زمانه، أي في كلّ ما يؤلّف كيانهم المادّي والمعنوي منذ كانوا وإلى

الأبد . وإذا نحن تخلّينا لضرورة هذا البحث عن النظرة التعميميّة وخصّصْنا بالكلام القومية العربية في حدودها المكانية والزمانية، أي بكلّ ما يؤلف شخصيتّها المميّزة وملامحها الذاتية، فكيف نقيم الدليل على أنّ أولئك الأفذاذ وأشباههم هم من أركان هذه القومية؟

للجواب عن هذا السؤال لا بدّ من أن نأخذ واحداً بعينه من هؤلاء ونرى عمله في بنائنا القومي . وليكن هذا الواحد باستور الفرنسي، ولنستمعْ إلى الحقيقة التالية التي يرويها التاريخ الحديث :

قبل ظهور باستور الذي اكتشف شريعة الطبيعة الكبرى في عدم إمكانية التولّد الذاتي، والذي اكتشف مبدأ وجود الجراثيم القاتلة، ثم اكتشف أنواعها وأشكالها، ثم عزلها عن محيطها الخارجي ودرّس خصائصها، ثم صنع أُعجوبة التلقيح للوقاية منها وإبطال عملها وتخليص الانسان نهائيّاً من شرّها الذي هو الموت المحتّم يهاجم أبناء الجنس البشري بالجملة فيقرض الملايين تلو الملايين في الدقائق القليلة؛ قبل ظهور باستور هذا، كان يموت في انكلترة في العام الواحد أكثر من نصف مليون طفل بداء الكلَب المريع الذي كان من المرجّح أن يقضي على الناس جميعاً في تلك البلاد، كما كان من المرجّح أن يهاجم سائر بلدان الأرض في القوّة ذاتها .

فبماذا يكون باستور الفرنسي قد أفاد القومية الانكليزية؟

أفادها بأن حفظ لها نصف مليون إنسان في كلّ عام هم فلذةٌ من كبدها، وقوّةٌ من قوّتها، وذاتٌ من ذاتها .

وأفادها بأنْ حفظ لها كلّ الانكليز الذين يؤلّفونها، إذ لولاه لكان من الممكن أن يجتاحهم الداء الخطير فيقضي عليهم، بعد أن ازدحمت مدنهم بالسكان، وتقاربتْ وتقارب فيها الناس بالعصر الصناعي الذي بدأ في القرن التاسع عشر .

والذي عمله باستور الفرنسي للأمّة الانكليزية، عمله لها غوتنبرغ الألماني مخترع المطبعة، وأديسون الأميركي مخترع الكهرباء، ولومبير الفرنسي مخترع السينما، وماركوني الايطالي مخترع الراديو، وأرخميدس الاغريقي مكتشف الثقل النوعي .

لقد عمل هؤلاء من الخير للقومية الانكليزية، أو الأمّة الأنكليزية، فوق ما عمل لها ملوكها من الشرّ . وقد انتفعت الأمّة الانكليزية بهؤلاء الأجانب بمقدار ما أُوذيت بأبنائها «الصميمين» و «المدافعين» عنها و «المتحمسين» لها ولعرقيّتها، من قوّادها وتجّارها وأثريائها ونبلائها وسائر المنافقين المتنفعين بالكلام على القومية الانكليزية نهباً لخيرات الشعب الانكليزي، واستغلالاً لجهوده، وزجّاً له في الحروب التي ترفع رُتَبَ القوّاد وتزيد في ثروة التجّار وتُكسبُ النبلاء قصوراً جديدة في الأرياف ... وتُميت الشعب في ساحات القتال وتُسْلم من بقي حيّاً منه لأظافر الجوع وأنياب البؤس!

والذي عمله هؤلاء وأمثالهم للقومية الانكليزية، عملوه للقومية العربية . فإن الظلمة التي أرساها التاريخ في القرون المتوسطة على بلاد العرب، لم تأخـذ بالانقشاع شيئاً فشيئاً عن العقول والقلوب إلاّ على أثر النهضة العلمية والفكرية في أنحاء العالم جميعاً أو في بعض أنحائه .

وإنّ نظم الاقطاع والاستغلال واستعباد الحاكم للمحكوم وتسلّط الثريّ الغبيّ على الفقير الذكي، لم تبدأ بالسقوط إلى ما تحت الأقدام إلاّ بعد أن أخذت بالسقوط في أنحاء العالم جميعاً أو في بعض أنحائه .

وإنّ أساليب الطغيان التي كان أمراء العرب يمارسون بها الحكم – أي النهب والتجويع والقضاء على المواهب وعلى الشخصية، وعلى الأرض والاقتصاد والتاريخ واللغة وكلّ ما يؤلّف معاني القومية – وهم مع ذلك يتغنّون بـ «العروبة» غناء المجنون بليلاه، ويتحدّثون عن «القومية العربية» حديث العاشق عن

المعشوق، أقول إن أساليب الطغيان هذه لم يمزّقها ولم يرمها في مزبلة التاريخ، إلاّ غوتنبرغ الألماني بمطبعته التي نشرت المعرفة، وماركوني الايطالي بلاسلكيّه الذي وصل أطراف الأرض بعضها ببعض، ولومير الفرنسي بسينماه التي ساندتْ المطبعة واللاسلكي، وباستور الذي وقى الشعب العربي كما وقى سائر البشر من خطر الموت!

وعلى هذا يكون الأفذاذ في كلّ أمّة، أركاناً في كلّ قومية.

وعلى هذا يكون باستور وغوتنبرغ وماركوني وروسّو من أركان القومية العربية.

وعلى هذا أيضاً يكون مَن خدم الانسانية في شأنٍ واحد من شؤونها، أنفع للقومية العربية من مليون ثريٍّ عربيٍّ جشع همّه كلّ همّه أن يأكل جاره ويستغلّ أخاه ويمنع عن مواطنيه العرب أن يشعروا بجمال أرضهم، وجمال لغتهم، وجمال تاريخهم، وجمال قوميّتهم.

. . .

وخلاصة هذا الفصل والفصل السابق أن الانسان مكوّنٌ، مادّياً، بعمليّة معقّدة تشاركتْ فيها البحار والجبال والأجواء والكواكب والأتربة والمعادن والصخور والنبات والحيوان ومئات الملايين من السنين. وأنّه مكوّنٌ، معنوياً، مما انبثق عن هذه الأشياء جميعاً وممّا عملتْه المجموعة البشرية بكاملها وممّا أنتجتْه هنا وهناك من أفكارٍ وآراء ومذاهب وعقائد وفلسفات، وأن كلّ ما ينفعه مادّياً هو من عمل الانسانية بأسرها وبتاريخها الطويل، وأن ما لديه من معنويّات إنّما هو حصيلة جهود البشر في كلّ مكان.

وخلاصة ما تقدم أيضاً أنّ الانسان قوميّ بوصفه منتسباً لجماعة من الجماعات تستوطن إقليماً من الأرض معيّناً، وتعيش من اقتصاد معيّن، وترتبط بتاريخٍ معيّن، وتتفاهم بلغة واحدة، وتجمعها فنونٌ جميلة هي تعبيرٌ عن حقيقتها

المشتركة . وأنّ هذا الانسان إنسانيّ بقوميّته ذاتها، لان القومية الصحيحة ليست إلاّ مشهداً من الرواية الانسانية الكبرى، ولأنّها بالنسبة للقوم كالملامح وكالاسم بالنسبة للفرد، فهي تميّزه عن أخيه ولكنّها لا تفصله عنه ولا تُعدّه لأن ينفرد عن جملة البشر في أسباب حياته . أمّا مَن ينحرفون بالقومية عن الطريق الانساني الواحد، ويقيمون النظريّات لفصل القومية عن الانسانية كما فعل موسوليني وهتلر وأشياعهما، فهم إنّما ينافقون نفاقاً كثيراً ويشوّهون القوميّة التي يزعمون أنهم يخدمونها ويسيئون إليها كلّ الاساءة . وإني لأسأل الواحد من هؤلاء أن يقول لنا ما الذي يبقى له من قوميّته ذاتها إذا نحن جرّدناه من ثيابه التي حيكتْ في بلد، ومن سيارته التي صُنعت في بلد ثان، ومن علاجه الطبي الذي اكتُشف في بلد ثالث، ومن تلفونه الذي اختُرع في بلدٍ رابع، ومن الكتاب الذي بين يديه وقد أُلّف في بلدٍ خامس، ومن المطبعة التي جاءته من بلد سادس، ومن الطائرة التي أوجدها له بلد سابع، ومن أفكاره التي في رأسه وهي مستقاة — بالرغم منه — من كلّ جيل ومن كلّ أرض ومن كلّ أمّة!

إنه عند ذاك إنسان هزيل يستدعي الشفقة، في أمّة هزيلة منحرفة تستدعي الشفقة كذلك!

إن القومية ملامح تميّز قوماً عن إخوانٍ لهم في الانسانية، ولكنها لا تفصلهم عنهم ولا تقيم بينهم الحواجز، بل تدمجهم بهم في وحدةٍ شاملة يتعاطون فيها وينتفع بعضهم ببعض . والقومية بمعناها هذا إنّما هي لبنةٌ في الصرح الانساني العظيم، وقافلةٌ في موكب الانسانية السائر في طريق الحضارة، تحيا حياتها وخصائصها ضمن الوحدة الانسانية العامّة المتفاعلة . فهي والحالة هذه ليست غايةً بذاتها بل أسلوباً إنسانياً تنهجه الجماعات توصّلا إلى الوحدة البشرية الشاملة . وكل قوميّة تنسى جوهرها الانساني وهدفها الانساني. فإنّما تستطيع

هذا النسيانَ نظرياً لا عملياً، وإلى حين قليل لا إلى زمنٍ طويل. وهي في هذه الفجوة إنّما تسجّل على نفسها مرحلةً من مراحل الانحدار إلى العصبيّة الذميمة، وتخلّفاً عقيماً عن السعي في تحقيق أهدافها نفسها، القريبة منها والبعيدة.

أمّا محاربة الاستعمار، والعمل للقضاء على الجهل والفقر والبطالة، وعلى استئساد فئةٍ على فئة، وعلى البغي بكافّة ألوانه، فأول واجبات القومية، لأنّها واجباتٌ إنسانية في الدرجة الأولى.

. . .

أمّا الهدف الانساني للقومية فلم يكن ضرورةً في وقتٍ من الأوقات بمقدار ما يكونه اليوم. فإنسان هذا العصر لا يسعه إلاّ أن يقف واهياً واهناً أمام القوى العلمية الهائلة التي يمكنها تخريب الكرة الأرضية وإفناء البشرية بدقائق معدودة، ولا يسعه والحالة هذه إلاّ أن يسعى في تحويل هذه القوى التخريبية المرعبة إلى طاقاتٍ تُصرَف في خدمته وفي تحضيره. وما من مسعى في هذا السبيل إلاّ في نطاق المجموعة الانسانية الواحدة، وفي المحافظة على قيَمها ومعانيها، أيّةً كانت القومية التي ينتسب المرء إليها.

. . .

وقد عرف العرب في تاريخهم كثيراً من معنى القومية في حدودها السليمة فكيف عرفوها!

# الفكرة القومية العربية والشمول الإنساني

- فلا أترك الإخوانَ، ما عشتُ، للردى
كما أنه لا يتركُ الماءَ شاربُهْ
ولا يُستضامُ، الدهرَ، جاري، ولا أرى
كمَن بات تسري للصديق عقاربُهْ

عروة بن الورد

- وما الحربُ إلاّ ما علمتُم وذقتُمُ
وما هو عنها بالحديث المرجَّمِ

زهير بن أبي سلمى

- أدينُ بدينِ الحبِّ أنّى توجّهتْ
ركائبُه، فالحبّ ديني وإيماني

ابن العربي

أسهم العرب منذ عصورهم الأولى في الحضارة والبناء شأنُهم في ذلك شأن الشعوب القديمة العاملة التي كانت طليعة مَن قال شعراً ورصد كوكباً واخترع حرفاً ووضع عدداً . ومع أن تاريخ العرب الأقدمين أكثر تواريخ الأمم غموضاً، فإنّ ما وصلنا من آثارهم في الجاهلية الثانية قبَيل الاسلام يشفّ عن معانٍ حضارية كانت لهم في عصورهم المغرقة في القِدَم .

فإذا صحّ أن تكون اللغة خزانة الماضي وحافظة الروح الحضاري ومستودع العقول والخواطر وما تُبدع، دلّتْنا اللغة العربية في الجاهلية السابقة للاسلام على أنّ لهذه الأمّة ماضياً حافلاً بمفاهيم حضاريّة وخلاصات إنسانية، إذ لا يُعقَل أن تنبثق اللغة الجاهلية بما في أساليبها ومعانيها وتراكيبها من رقيٍّ ومنطق وشخصية، عن أمّة بعيدة عن الأساليب الحضارية والمعاني الراقية. كما أنّ أصحاب تلك اللغة مثلما جاءتنا في شعر امرىء القيس وعنترة وزهير وطرفة، وفي خُطَب أكثم بن صيفي التميمي وقسّ بن ساعدة الأيادي، وفي الأمثال والحكم الشعبيّة، ثم في القرآن والحديث وخطَب الصحابة، لا يمكن أن يكونوا قد دخلوا الحضارة واستوعبوا ما استوعبوه من روح المعرفة ومن شكلها، من زمنٍ قريبٍ يقاس بالقرون القليلة. بل إن أصحاب هذه اللغة موغلون لا شكّ في عهودٍ حضاريّة قديمة تركتْ آثارها في اللغة وآدابها ومتكلّميها. يقول جرجي زيدان ما خلاصته:

إنّ الاكتشافات الأثرية قد أيّدت رأي القائلين بإسهام العرب في الحضارات الانسانية القديمة بما أظهرتْه من بقايا تمدّن اليمن قبل الإسلام ببضعة عشر قرنا. ولم يظهر من تلك الأطلال إلاّ الطفيف لأن ما عثروا عليه من الأحافير لا يذكر في جانب ما بقي مدفوناً في الرمال. فضلاً عمّا ظهر من فضل العرب وإعراقهم في المدنية والعلم ممّا قرأوه من آثار بابل وأشور. فإذا صحّ أن دولة حمورابي التي تولّت بابل وسائر العراق في القرن العشرين قبل الميلاد هي دولة عربية[1]، كان العرب من أسبق الأمم إلى المدنية والعلم، فإنهم أقدم مَن وصلتْنا شرائعهم وقوانينهم. هذه شريعة حمورابي قد سُنّت في القرن الثامن عشر قبل الميلاد، أي قبل شريعة موسى بثلاثة أو أربعة قرون:

---

(١) يوضح زيدان آراء الباحثين في شأن الدولة الحمورابية وأصلها، بكتابه «العرب قبل الاسلام» ص ٩٤.

هي مؤلّفة من مائتين وإحدى وثمانين مادّة تبحث في طبقات الأمة وحقوق المرأة وواجباتها والزواج والتبنّي والارث وغيره .

والحمورابيون، أو عمالقة العراق، أقدم مَن أنشأ المدارس لتعليم الصغار على نحو ما هو جارٍ الآن . وقد كشفوا في آثار زيباراً أنقاض مدرسة لتعليم الأطفال . وهذه أول مرّة سمعنا فيها بمدرسة مثل هذه في التمدّن القديم، أي منذ أربعة آلاف سنة، وكان في هذه المدارس أحجارٌ منقوشة عليها دروسٌ للأطفال والأحداث في الحساب والهجاء وجداول الضرب والمعجمات ونحوها . وممّا عثر عليه المنقّبون أيضاً كثيرٌ من الكتب والرسائل المنقوشة على الأحجار وأكثرها لحمورابي وفيها الصكوك والعقود والمسائل الرياضية والأرصاد الفلكية والنصوص التاريخية والأدعية الدينية . ومن أكبر أدلّة الرقيّ في ذلك العهد أنّ المرأة كانت متمتّعة بحريّتها واستقلالها، وكنّ يتعاطين المهن القلمية وانتظم جماعة منهنّ في خدمة الدواوين ومصالح الدولة .

ولا يقتصر فضل الحمورابيين أو عمالقة العراق على ما شادوه فيما بين النهرين وما خلّفوه هناك من آثار مدنيّتهم وعلمهم، فقد نشروا آدابهم وديانتهم وشرائعهم في جزيرة العرب، أي في مهدهم الأول، وخصوصاً في البقاع العامرة منها كاليمن ومدْين والحجاز .

وممّا يُعدّ من قبيل آداب العرب الدالّة على رقيّهم في ذلك العصر، سفر أيّوب . فالمرجّح عند أهل التحقيق أن شاعر هذا السفر في التوراة عربيّ الأصل واللغة[1] نظّم سفْرَه شعراً عربيّاً في نحو القرن العشرين قبل الميلاد على أثر نزوح الحمورابيين من بلاد ما بين النهرين، ثم ترجم إلى العبرانية وعُدّ من الأسفار المقدّسة، وضاع أصله العربي كما ضاع أصل كليلة ودمنة

(١) أي اللغة العربية كما كانت منذ أربعة آلاف سنة .

الهندي أو الفارسي . فإذا ثبتت عربيّة سفْر أيّوب – وهي ثابتة في تحقيقات الباحثين – كان العرب أسبق الأمم إلى الشعر ، لأن سفْر أيوب نُظم قبل إلياذة هوميروس بألف سنة ، وقبل مهابهارتة الهند بعدّة قرون[1] .

وإنّما جئنا بهذا الكلام على العرب الأوائل للدلالة على أن للعرب يداً في خدمة « الانسانية » منذ كانوا ، وأنهم بدأوا يعطون المجموعة البشرية والبشرية ما تزال في مهدها ، وأنهم في النتيجة « تحضّروا » منذ آلاف السنين . والمتحضّر يخدم الانسانية لاشعورياً بما يعمر من الأرض وبما ينتج من غلالها ثم بما يدوّن من آداب وشرائع وأنظمة أبدعَها هو ، والسابقون من الناس ، والمعاصرون . وفي ذلك كلّه دليل على ارتباط العمل المحلّي بالعطاء الانساني .

. . .

وإذا كانت أخبار العرب في جاهليّتهم الأولى أقرب إلى الغموض ، فإنّ أخبارهم في الجاهلية الثانية أوضح وأثبت . أمّا ديوان هذه الأخبار عندهم ، فالشعر أولاً . وأمّا شعرهم هذا فلا يقلّ عن لغتهم في الدلالة على حضارتهم وممارستهم للحياة الاجتماعية الراقية ، وعلى فضائلهم الخلقية وتجاربهم الانسانية التي عانوها وعاشوها .

وأمّا ما يعنينا من عرب الجاهلية الآن فهو أن نعرف مقدار ما في حياتهم من معطيّاتٍ إنسانية ينتسب بها الانسان إلى قومه الأقربين وإلى البشرية عامّةً في آن واحد . وفي مثل هذا الانتساب الأصل السليم للقومية العربية السليمة .

إنّ كلمتَي القومية والانسانية لم ترِدا في القاموس الجاهليّ ، كما أن أولاهما لم ترد في القاموس العربي إلاّ في العصر الحديث بعد أن نشأت القوميّات

(١) تاريخ آداب اللغة العربية ص ٣٠ – ٣٢ .

وجعلت لنفسها نظرياتٍ وفلسفات . غير أن خلوّ القاموس الجاهلي من هاتين اللفظتين لا يعني أن الجاهليين لم يكونوا ليشعروا بأنهم « قوم » وبأنهم « ناس »، ولا يعني كذلك أنهم لم يكونوا ليعيشوا أفكاراً وأعمالاً هي في أعماقها ومظاهرها الصلة الوثقى بين القومية والانسانية .

كان الشعور الوطني لدى الجاهليين مرتكزاً على القبيلة في الدرجة الأولى . ولا نساير مَن ينعت مثْل هذا الشعور بالضّيق، لأننا نرى أن المعيار الذي يقيس به هؤلاء الشعورَ الوطني إنّما هو كثْرة عدد الأشخاص الذين يؤلّفون الوطن ويُفيدون من هذا الشعور . ولو صحّ هذا المقياس لكان من واجب الأسوجي، مثلاً، أن يكون شعوره الوطني «أضيَق» وأقلّ معنىً وأضأل شأناً من شعور الأميركي ... لأن وطن الأميركي « أوسع » من وطن الأسوجي . وإنّما كان الشعور الوطني لدى أعراب الجاهلية مرتكزاً على القبيلة لأن القبيلة كانت الشكل الاجتماعي الوحيد الذي يمكن للمكان والزمان أن يفرضاه على الأعراب يومذاك ويقبلاه . وهي بذلك الشكلُ الاجتماعي الوحيد الذي كان الأعرابي يعرفه ويألفه . ولا يطالَب امرؤٌ بأن يحب ما لا يعرف ولا يألف .

أمّا حبّ الجاهليّ لقبيلته ــ أي لوطنه أو قومه ــ فهو حبّ صادقٌ مخلصٌ كريم . وكم من فارس قُتل دفاعاً عن بني قومه . وكم من شاعرٍ جعل همّه إعلاء شأن القبيلة التي ينتسب لها . وأخبار الجاهليين على هذا الصعيد أكثر من أن تروى في كتابٍ واحد أو كتابين . ونكتفي هنا بذكر القليل من الأدلّة على شعورهم بالقبيلة حتى حدود التضحية بالنفس في سبيلها .

يقول الشاعر الصعلوك عروة بن الورد العبسي :

أيهلِكُ معتمٌ وزيـدٌ، ولم أقِمْ على خطَرٍ، يوماً، ولي نفسُ مُخْطِرِ

ومعتم وزيد حيّان من عبس . ويريد الشاعر بهما عبساً كلّها على أسلوب

الاشارة إلى الكلّ بتسمية البعض. وعلى هذا يكون معنى قوله: أتهلك في حياتي قبيلة عبس، ولا أخاطر بنفسي دونها، وأنا مَن يركب الأخطار في سبيل قومه؟ إن هذا لن يكون!

ومن شعر عروة أيضاً هذه الروائع التي تشفّ عن إحساسه الغَيْريّ الذي يلمّ في أعماقه شعوراً تتّحد فيه الوطنية والانسانية جميعاً:

وسائلة: أين الرحيلُ؟ وسائلٍ، وهل يُسألُ الصعلوكُ أين مذاهبُهْ
مذاهبُهُ أنّ الفِجاج عريضةٌ، إذا ضَنّ عنه بالفَعَال أقاربُهْ[1]
فلا أترك الاخوانَ، ما عشتُ، للردى، كما أنّه لا يترُكُ الماء شاربُهْ
ولا يُستضامُ، الدهرَ، جاري، ولا أرى كمن بات تسري للصديق عقاربُهْ
وإنْ جارتي ألوتْ رياحٌ ببيتها تغافلتُ حتى يسترَ البيتَ جانبُهْ

ومثل ذلك قوله:

فراشي فراشُ الضيف، والبيتُ بيتُه، ولم يُلْهِني عنه غزالٌ مقنّعُ
أُحدّثُه: إن الحديث من القِرى! وتعلم نفسي أنه سوف يهجعُ[2]

وهذا عنترة إحدى مفاخر العرب في كلّ عصر، يؤلمه العبسيّون ويؤذونه حتى يحملوه على أن يقول متحسّراً: «وأهلي مع الأيام عَونٌ على دمي»، وعلى أن يصف غدرهم به شاكياً قائلاً:

وحوليَ، من دون الأنام، عصابةٌ تودّدُها يَخفى وأضغانُها تبدو
وكلُّ قريبٍ لي بَعيدُ مودّةٍ وكلّ صديقٍ بين أضلُعه حقْدُ

وعلى أن يقول أيضاً:

بنيتُ لهم مجداً عظيماً مشيّداً، فلمّا تناهى مجدُهم هدموا مجدي

---

(١) الفجاج: جمع فج، وهو الطريق الواسع بين جبلين. ضنّ: بخل. الفعال: الفعل الحسن. (٢) القرى: الضيافة.

يعيبون لوني بالسواد، وإنّمـــا فعالُهُـم بالخُبث أسودُ من جلدي

أقول، هذا عنترة الذي لقي من قومه ما لقي من ضروب الأذى والاساءة، لا ينفك ينجد قبيلته في كلّ موقف حرج تمرّ به، ويفخر بها ويحنّ إلى بذل نفسه في سبيلها، ويمدحها في أكثر حالاته، يقول:

لله درُّ بني عبسٍ، لقد بلغوا كلَّ الفخار، ونالوا غايةَ الشرف

وهو يجهر بتعلّقه بقومه مهما ضيّعوه:

وأظهرُ نُصحَ قومٍ ضيّعوني وإن خانت قلوبُهُم الوِدادا

ويعينهم في كلّ حالاتهم:

إنْ يُلحقوا أكرُرْ، وإنْ يُستلحموا أشدُدْ، وإنْ يُلفَوا بضنكٍ أنزِلِ

ويظل يحميهم حتى آخر دقيقة من عمره:

وإنّي لأحمي الجار من كلّ ذلّةٍ وأفرحُ بالضيف المقيم وأبهجُ
وأحمي حمى قومي على طول مدّتي، إلى أنْ يروني في اللفائف أُدرجُ

ومثل هذا الاندفاع إلى حماية القبيلة — أو القوم — نجده في طباع الجاهليين عموماً وفي أصول أخلاقهم الاجتماعية. وكما نعت الناعتون الشعورَ القبليّ بالضيق ورأوا في القلّة العددية مأخذاً على الشعور الوطني ... فقد طعنوا كذلك في صدق من يحملون هذا الشعور وحجّتهم في هذا الطعن واهية على ما نرى. حجّتهم أن الجاهلي لم يكن ليخدم قبيلته إلاّ تلبيةً لأنانيّته التي تفرض عليه أن يلجأ إلى قومه ليعينوه في شؤون معاشه وسائر أحواله. وأنه إذا كان بعيداً عن قبيلته لا يحنّ إليها إلاّ إذا ضيّقت عليه الحياة بسبب هذا البعد. وإني لأسأل هؤلاء كيف يريدون من الانسان أيّاً كان أن يتعلّق بقومه وهم له ظالمون. أو كيف يريدون أن ينفصل حب المرء لوطنه عن الانتفاع بهـذا الوطن. لقد رأينا في الفصلين السابقين أن السبب المعاشي هو العلّة الأساسية

في توجيه القواعد العامّة لقومٍ من الأقوام، فكيف يمكننا أن نغفل هذا السبب في كلامنا على الجاهلي الذي تقرّبه الأسباب المعاشية من قومه أو تبعده عنهم . وإني لأرى أن الحصين بن الحُمام الجاهلي كان أصدق شعوراً وأكثر عفويةً في إدراك العلّة الأساسيّة في ربْط الانسان بقومه ساعة قال:

وعُوذي بأفناء العشيرة ، إنّما يعوذ الذليلُ بالعزيز ليُعصَما

وقد أدرك عليّ بن أبي طالب هذه الحقيقة إدراكاً عميقاً وعبّر عنها صريحاً عندما قال: « خير البلاد ما حملك، والفقير غريب في وطنه ! » فكيف يطلب هؤلاء من الجاهلي — أو غير الجاهلي — أن يظلّ في بلدٍ لا يحمله، وأن يظلّ فيه فقيراً وكأنه، وهو بين قومه، في غربةٍ موحشة!

ولم يكن الجاهلي في إخلاصه لقبيلته بعيداً عن المعاني الأخلاقية النبيلة، بل إن هذا الاخلاص للقبيلة وهذه المعاني كانا مرتبطين في نفسه ارتباطاً لاشعوريّاً قويّاً . وقد سبق لنا أن ذكرنا في الفصل السابق كيف كان الشعر، وهو التعبير الأصدق عن حقيقة الجاهلي وديوانُ شؤونه وشجونه، يربط بين قبيلتين متنازعتين متخاصمتين . وإنّا لو سعينا في الكشف عن المعاني البعيدة التي يتضمّنها الشعر فتربط بين المتخاصمين المتنافرين وتجمع بين قلوبهم، لرأينا المثُل الأخلاقية الرفيعة هي هذه المعانيَ . وهذه المثل عربيّة عامّة بقدر ما هي قبليّة خاصة، وإنسانية شاملة بقدر ما هي عربيّة صافية .

فالجاهلي الذي كان يمجّد في قبيلته ما ورثته من قيَم أخلاقية كالكرم، والوفاء، وحفظ الجار، وحرمة العهد، ونجدة المستغيث، ونصرة الضعيف، وإطعام الجائع، وإيواء الغريب، وعفّة اللسان، وعفّة النظر، والصدق، وعلوّ الهمّة، والذكاء والفصاحة، وحسن الرأي، والصبر، إنّما كان يمجّد قيماً عربية أيضاً بدليل اشتراك القبائل العربية جمعاء في تمجيدها وفي الالتقاء عليها عن طريق الشعر . وهو في الوقت ذاته إنما كان يمجّد قيَماً إنسانية خالصة يظلّ

بها على الأفق البشريّ العام، ويريد أن يفرض وجودها المطلَق، كمُثُلٍ مطلقة.

وهذه النزعة القبلية – العربية – الانسانية الواحدة في نفسية الجاهلي وفي أخلاقه، أنتجت أدباً جاهلياً إنسانياً تتحد فيه المشاعر القومية المحليّة والمعاني الانسانية الشاملة اتّحادَ الشيء بذاته.

وشعر عنترة العبسي نموذج طيّب من نماذج الروح الجاهلية العربية الانسانية. ونكتفي هنا بعرضٍ سريعٍ للقليل القليل من هذه النماذج التي تدور في فلكٍ عربي إنساني بما تحمل من المثل الأخلاقية العامّة بصورة مباشرة، دون أن نعلّق عليها لاكتفائها بنفسها:

أعادي صرفَ دهرٍ لا يُعادى    وأحتمــلُ القطيعةَ والبعــادا

وأظهرُ نُصحَ قومٍ ضيّعوني    وإن خانت قلوبُهُم الودادا

تُعيّرني العــدا بسواد لوني    وبيضُ خصائلي تمحو السوادا

...

ويومَ البذْل نُعطي ما ملكْنا    ونملأُ الأرض إحساناً وجودا

...

وإني عزيزُ الجار في كلّ موطنٍ    وأُكرمُ نفسي إن يهون مقامي

...

أنا الأسد الحامي حِمى مَن يلوذ بي    وفعلي له وصفٌ إلى الدهر يُذكَرُ

...

ألا فليعشْ جاري عزيزاً

...

فجوروا واطلبوا قتلي وظلمي    وتعذيبي، فإنّي لا أمــلُ

...

لا تَسقني ماء الحياة بذلّةٍ،    بل فاسقني بالعزّ كأسَ الحنظلِ

ماء الحياةِ بذلّةٍ كجهنّمٍ ، وجهنّمٌ بالعزّ أطيبُ منزلِ

. . .

حاربيني يا نائبات الليالي عن يميني ، وتارةً عن شمالي
واجهَدي في عداوتي وعنادي أنت ، واللهِ ، لم تُلمّي ببالي
إنّ لي همّةً أشدّ من الصخر ، وأقوى من راسيات الجبال

. . .

وأغضّ طرفي ما بدت لي جارتي حتى يواري جارتي مأواها

. . .

ولقد أبيتُ على الطوى، وأظلّه حتى أنالَ به كريمَ المأكلِ
وإذا الكتيبة أحجمتْ وتلاحظتْ إلفيتُ خيراً من مُعِمٍّ مُخْوِلِ

. . .

أثني عليّ بما علمتِ فإنني سهلٌ مخالقتي إذا لم أظلَمِ
فإذا ظُلمتُ فإنّ ظلمي باسلٌ مرٌّ مذاقتُه كطعم العلقمِ
وإذا شربتُ فإنني مستهلكٌ مالي، وعرضي وافرٌ لم يُكلَمِ
وإذا صحوتُ فما أقصّر عن ندًى وكما علمتِ شمائلي وتكرُّمي

. . .

وقد طلبتُ من العلياء منزلةً بصارمي ، لا بأمّي لا ولا بأبي

. . .

فعيشُكَ تحت ظلّ العزّ يوماً ولا تحت المذلّةِ ألفَ عامِ

. . .

وراموا أكلَنا من غير جوعٍ فأشبعناهُمُ ضرباً وطعنا

. . .

شبيه الليل لوني، غيرَ أنّي بفعلي من بياض الصبح أسني

جوادي نِسبتي، وأبي وأمّي حسامي والسّنانُ إذا انتسبنا

. . .

ولأحمينّ النفس عن شهواتها حتى أرى ذا ذمّةٍ ووفاء

. . .

لئن أكُ أسوداً فالمسْكُ لوني وما لسواد جلدي من دواء
ولكنْ تبعدُ الفحشاء عنّي كبُعد الأرض عن جوّ السماء

. . .

لا يحملُ الحقدَ من تعلو به الرّتَبُ ولا ينال العلى مَن طبْعُه الغضبُ
قد كنتُ فيما مضى أرعى جمالَهُمُ واليومَ أحمي حماهم كلّما نُكبوا
لئن يعيبوا سوادي فهو لي نسبٌ يوم النزال إذا ما فاتني النسبُ

ومثل هذه المختارات من شعر عنترة في الدلالة على ما في الأدب الجاهلي من معانٍ إنسانية تنطلق من بيئةٍ عربية ولا تُحَدّ بها، شعرُ امرىء القيس وطرفة بن العبد والأعشى وعديّ بن زيد وغيرهم من الجاهليين. وقد ذكرنا شيئاً من شعر عروة بن الورد وأشرنا إلى ما فيه من رغبة صاحبه في الدفاع عن قومه، وإنّا لنشير الآن إلى ما في باطن هذه الرغبة القومية نفسها، من اندفاع الانسان إلى إخوانه الناس اندفاعاً خالصَ الانسانية. وإليك هذه الشرفات العربية الانسانية التي يقف عليها الأعشى مخاطباً ابنَ السموأل:

كن كالسَّمَوْأل إذ طاف الهُمامُ به، في جحفلٍ كهزيعِ الليلِ جرّارِ[1]
إذ سامَه خُطّتَيْ خسْفٍ، فقال له: قُلْ ما تشاء، فإني سامعٌ، حارِ[2]

---

(١) الهمام: أراد به قائد الجيش الذي حاصر السموأل. هزيع الليل: القطعة منه. الجرار: البطيء في السير لكثرته. (٢) سامه الشيء: كلفه اياه. الخسف: الذل، القهر. حار: منادى مرخم أصله: حارث، أراد به الحارث بن ظالم قائد الجيش المحاصر.

فقال: «ثُكْلٌ وغدرٌ أنتَ بينهما، فاختَرْ». وما فيهما حظٌّ لمختارِ[١]
فشكَّ غيرَ طويلٍ. ثم قال له: «أقتلْ أسيرَكَ! إني مانعٌ جاري[٢]»
وقال: «لا أشتري عاراً بمكرُمةٍ!» فاختارَ مكرُمةَ الدنيا على العار

ومن التعميمات الشعورية والذهنية التي يرتبط بها الوجود «العربي» الجاهلي بالوجود «الانساني» الشامل، روائع يقف بها «الجاهليّ الانسان» موقفاً من كرم الطبيعة ومن الحياة والموت والمصير، ومن خير الوجود أو شرّه. ومنها قول طرفة بن العبد:

ألاَ أيّهاذا اللائمي أشهدَ الوغى وأن أحضرَ اللذّاتِ، هل أنتَ مُخلِدي
فإنْ كنتَ لا تسطيعُ دفْعَ منيّتي فدعْني أبادرها بما ملكت يدي
فلولا ثلاثٌ هنّ من لذّة الفتى، وجدِّكَ، لم أحفِلْ متى قام عُوّدي[٣]
فمنهنّ سبْقي العاذلات بشربةٍ كُميتٍ، متى تُعْلَ بالماء تُزبِدِ
وكرّي، إذا نادى المضافُ، محنّباً كسِيدِ الغضا، نبّهتَه، المتورِّدِ[٤]
وتقصيرُ يومِ الدّجْن، والدّجنُ معجبٌ، ببهكنةٍ تحت الخباء المعمّدِ[٥]
كريمٌ يروّي نفسه في حياته ستعلم، إن متنا غداً، أيّنا الصّدي[٦]
أرى قبر نحّامٍ بخيلٍ بماله كقبرِ غويٍّ في البطالة، مُفسدِ[٧]

---

(١) الضمير في «فقال» يعود على القائد الحارث. (٢) شك: أي شك في أمره وفكر حائراً.
(٣) وجدّك: الواو للقسم. العود: جمع العائد، وهو الزائر في المرض. متى قام عودي: متى ذهبوا يائسين من حياتي، أي متى متّ. (٤) معنى البيت: ان الخصلة الثانية في لذة الفتى هي أن أسرع الى نجدة الملتجىء إليّ المستغيث بي، اذا ناداني، فأعطف عليه فرساً في يده انحناء يعدو عدو الذئب يسكن بين الغضا، (والغضا شجر خص الذئب به لانه يكون أخبث الذئاب) اذا نبهته، وهو يريد الماء. (٥) المعنى: والخصلة الثالثة هي ان أحادث امرأة حسناء ناعمة الاطراف في بيت مرتفع بالعمد، اذا أصبحت في يوم غائم لا يمكنني فيه الخروج للنجدة. (٦) الصدي: العطشان. يقول: أنا كريم يروي نفسه أيام حياته وستعلم ان متنا غداً أينا العطشان. (٧) النحام: البخيل الحريص على جمع المال. الغوي: الضال. المفسد: المتلف.

أرى الموتَ أعدادَ النفوس، ولا أرى بعيداً غداً . ما أقربَ اليومَ من غدِ[1]
أرى العيشَ كنزاً ناقصاً كلَّ ليلةٍ، وما تنقُصِ الأيامُ والدهرُ، ينفَدِ

ومن هذه المعاني العامّة التي ينطلق بها الجاهلي إلى الأفق الانساني، قول حاتم الطائي:

أماويّ، إنّ المال غادٍ ورائحٌ، ويبقى من المال الأحاديثُ والذكرُ[2]
أماويّ، إني لا أقول لسائلٍ إذا جاء يوماً: حلّ في مالنا النزْرُ
أماويّ، ما يُغني الثراء عن الفتى، إذا حشرجتْ يوماً وضاق بها الصدرُ
وإنّيَ لا آلو بمالٍ صنيعةً، فأوّله زادٌ، وآخره ذُخرُ[3]
يُفكّ به العاني، ويؤكَلُ طيّباً، وما إنْ تُعرّيه القِداحُ ولا الخمرُ[4]

ومن الانفتاحات الجاهلية الخيّرة على الانسانية، تلك الدعوة الحارّة إلى السلم بين الناس في معلّقة زهير بن أبي سلمى، وذاك النداء إلى تأليف القلوب، وذاك التنفير من الحرب وويلاتها.

...

وهكذا ارتبطت القيم الوطنية العربية، في أسلوبها الجاهلي، بالقيم الانسانية، من حيث المنبع والغاية. ولكنّ هذا الارتباط العربي – الانساني لم توثق عراه إلاّ بعد الاسلام الذي كان يوم ظهوره خلاصة ما في الشخصية العربية من عروبةٍ وشمولٍ في آنٍ واحد، وصفوة ما فيها من معاني القومية والانسانية المتلازمة، ثم التعبير العميق عن رغبة الشخصية العربية في أن تربط ذاتها

---

(١) الاعداد: جمع العِد. وهو الماء الكثير المورود. المعنى: كل نفس لا بد لها من ورود الموت، فان لم تمت في يومها فستموت في غدها. فأجلها، وان تأخر الى الغد، فهو قريب لقرب اليوم من الغد. (٢) ماوي: منادى مرخم، أصله ماوية، وهو اسم امرأة جاهلية. (٣) لا آلو: لا أقصر. (٤) العاني: الاسير. المعنى: لا ينفق هذا المال في المقامرة ولا في شرب الخمر، بل في شؤون المروءات الانسانية.

وكيانَها المحدود في الزمان والمكان، بالشخصية الانسانية العامّة ربْطاً يعطي قوميةَ العرب مفهوماً كريماً ينفي العصبية ويرتاح إلى تفتّح الشخصية القومية في الحقل الانساني تفتّحاً آخذاً مُعطياً معاً.

أمّا الخطّ العامّ الذي سارت عليه العروبة بعد النبيّ فيتّجه في معظم حلقاته اتّجاهاً إنسانيّاً، ويصطدم أحياناً بعصبيّةٍ منكمشة كان المتنفعون بها من الولاة والحكّام والمحتكرين ومَن إليهم يرتاحون لها، كما كان أمرها مرهوناً بفترات تاريخية لا بدّ من حدوثها فيها.

من مظاهر هذا الاتّجاه العربي في الطريق الانسانية، ما أخذه العرب في تاريخهم الطويل من علومِ الأعاجم ومعارفهم، ثم ما أنتجوه هم من هذه العلوم والمعارف، ثم ما حملوه من قديم الأغارقة والهنود والفرس إلى جنبات الأرض، فكانوا بذلك كلّه رسل حضارةٍ إنسانية تجمع القيمَ العربية الانسانية إلى معارف الأعاجم الانسانية.

ومن مظاهر هذا الاتجاه أيضاً ما مارسه العرب من إطلاق حرية الرأي والقول والمعتقد، في فتراتٍ من تاريخهم. والشواهد على ذلك كثيرة لا تحصى. ومن أجمل صفات هذا التسامح في تاريخنا العربي ذلك التعايش الأخوي في المجتمع العربي بين المسلمين وغير المسلمين، في عهود كانت المجتمعات فيها مسارح للنزاع الدامي بين أصحاب المذاهب المختلفة والعقائد المتباينة.

ومنها هضمُ العرب للكثير من آثار المفكرين الانسانيين، وإيمانهم بقيَم مطلقة تأتيهم من فلاسفة ليسوا من زمانهم ولا مكانهم، وعدمُ تصوّرهم شخصيّتَهم إلاّ مرتبطةً بشخصية هؤلاء الفلاسفة، وعدم تصوّرهم الحقيقة إلاّ متّصلةً بينابيع عالمية من صنع هذا الكون الوسيع، ثم جعلْهم هذه الشخصيات وهذه الينابيع الأعجمية أركاناً في تفكيرهم، وفي شخصيّتهم، وفي قوميّتهم. فما ابن سينا والفارابي، في ما قدّماه لقوميّتهما وللانسانية،

غير خلطين من عربٍ وإغريق . وما ابن رشد إلاّ ظلّ لأرسطو . وما أبو بكر الرازي، وابن خلدون، وإخوان الصفاء ، وأبو العلاء المعري، غير مجموعات من المعارف الانسانية العامة، والمشاعر الانسانية، مصهورة في بوتقاتٍ عربية كريمة .

ومن مظاهر هذا الاتجاه كذلك استطاعة العرب في تاريخهم أن يقبلوا في صفوفهم كلّ « إنسان » تدفعه الظروف إلى الاقامة في أرضهم، ثم إلى التعرّب وإلى الاندماج في المجموعة العربية . وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ كبار شعراء الأدب العربي كأبي نواس وابن الرومي وأبي تمام لم يكونوا عرباً من حيث الأصل بل مستعربين ما لبثوا أن صاروا عرباً في القلب واللسان والوجدان . وفي مثل هذه « الاستطاعة » أثرٌ واضح للاسلام ولنزعته الانسانية التي ترفض التفاضل بين إنسان وإنسان إلاّ بالعمل، كما تقيم البناء الاجتماعي على معانٍ إنسانية لا محلّ بينها للتلفيقات العنصرية .

ومن أجلّ مظاهر الانسانية في الاتّجاه العربي خلال التاريخ ، تلك الانتفاضات الواعية في نفوس الأفراد والجماعات للمطالبة بالعدل الاجتماعي وتوزيع الثروات على أساس من الحاجة والكفاءة . أمّا هذه الانتفاضات فقد كانت تأخذ شكل التمرّد والعصيان تارة، وشكل الثورة تارة أخرى . وكثير ما كانت تستتبع نظريّات فلسفية تؤيدها وتدعو إلى تحقيق مطاليبها . وكثيراً ما كانت ترغم الملوك والسلاطين على الإذعان والخضوع . وكثيراً ما كان بعض ذوي الشأن ينصفون الجماهير من أنفسهم ومن وُلاتهم راضين مختارين .

ويكفي القارئ أن يطلع على سيرة أبي ذرّ الغفاري ليعرف ما بلغتْه من القوة هذه النزعة الانسانية، أي القومية السليمة، على أيدي العرب . كما يكفيه أن يطلع على سيرة عمر بن عبد العزيز . وإليك هذه الكلمة التي خاطب بها يزيد بن الوليد الناس يوم ولي الخلافة، استجابةً لشعور الجماعة الناقمة

على الأمويين لـما هي فيه من فقر، ولـما هم فيه من بذخ، والتي لم يكن الحسّ الوطني ليسلم في نفسها وهي مضطَهدة جائعة:

«أيها الناس، إن لكم عليّ أن لا أضع حجراً على حجر، ولا لبنة على لبنة، ولا أكري نهراً ولا أكنز مالاً ولا أعطيه زوجاً ولا ولداً، ولا أنقل مالاً من بلد إلى بلد، حتى أسدّ فقر ذلك البلد وخصاصةَ أهله بما يغنيهم، فإنْ فضل فضلٌ نقلتُه إلى البلد الذي يليه ممّا هو أحوج إليه!»

ففي هذا الكلام الذي فرضتْه الجماعة على يزيد بن الوليد فرضاً، صدّى لأقوال الخلفاء الراشدين، ولدعوة أبي ذرّ.

أمّا حركات المرجئة والقرامطة والاسماعيلية وثورات الشيعة في التاريخ العربي، فليست إلاّ انفلاتات للروح العربية ممّا كان يضيّق عليها أفقها ويحدّ من نشاطها. انفلاتات ربّما أُسيء تفسيرها وربما شُوّه معناها، ولكنها إنسانية في بواعثها العميقة وفي أهدافها. ونكتفي للدلالة على إنسانية هذه البواعث وهذه الأهداف في بعض الحركات الثورية بالتاريخ العربي، بعرض موجز لـما يقوله بندلي جوزي بصدد الكلام على الاسماعيلية:

«أمّا المطالب الاجتماعية التي أدخلها الاسماعيليون على برنامجهم فأهمّها: المساواة بين الجنسين، وإبطال ملكية الأراضي وتوزيعها على المحتاجين إليها مجاناً. أضف إلى ذلك أن الاسماعيلية هم أول مَن دافع عن فكرة الاخاء الحقيقي لا بين المسلمين فقط، بل بين جميع الناس على اختلاف قومياتهم وأديانهم، أي عن الاخاء المبني على مطالب العقل السليم[1]».

وقبل أن نختم هذا الحديث القصير عن القومية العربية وما تحتويه من مضمون إنساني، نورد هذه الكلمة لأحد المفكرين الأجانب:

---

(١) باختصار عن كتاب «من تاريخ الحركة الفكرية في الاسلام» منشورات دار الروائع، بيروت — ص ١٥٧ — ١٥٨.

« إن عظمة العرب كانت كامنة في مقدرتهم على تمثّل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكّوا بها . فقد أخذوا من العلم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية، وراحوا يعملون بصبر وجهد تابعين طريق التطوّر البطيء والتكيّف العملي . وقد اكتسبوا من الهند الأرقام التي لا يمكن الاستغناء عنها، وشكل التفكير الجبري الذي لولاه لـما استطاع المحدثون قط أن يبنوا على الأسس التي وضعها الاغريق . وبنوا في القرن العاشر في اسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرّد براعة فحسب، بل كان علماً طبّق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية . وفي الجملة كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثّلهما في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة[1] » .

. . .

هذه المنازع الانسانية التي عرفها العرب في مختلف ديارهم كانت تتلاحق وتتساند في الخطّ التاريخي العام الذي ساروا عليه . بَيْد أنها كانت تُقاوَم في فترات طويلة من عمر التاريخ يقاومها الطغيان والاحتكار الممثّلان بطبقة من ذوي السلطان وأصحاب الثروات والاقطاع تريد أن تحكم الناس وتقهرهم وتجعل منهم عبيداً لمنافعها . وكان من النتائج المحتومة لحكم أبناء هذه الطبقة، أن تجوع المجموعة العربية في أدوار حكمهم، وأن تعيش في ضنك مادي يحول بينها وبين الاستمرار في أي مجهود فكري . كما كان من النتائج المحتومة كذلك أن يسيء هؤلاء الحكّام إلى القومية العربية، بإساءتهم مادّياً ومعنوياً إلى « الناس » الذين تتألف منهم المجموعة العربية، والذين تتركز في أمانيهم وأهدافهم أمانيّ إنسانية وأهدافٌ إنسانية هي الغاية الكريمة القصوى لكلّ قومية .

. . .

(١) راندال، في كتابه عن تكوين العقل الحديث ص ٣١٤ .

ولعلّ أجمل ما يلخّص النزعة الانسانية في القومية العربية في الكثير من أدوارها التاريخية، ثم في ما يجب أن تستوعبه وتتقصّاه من إنسانية العصر الحديث، هو هذا القول لعليّ بن أبي طالب: « الانسان أخو الانسان، يتأمّله ويسدّ حاجته » ثم هذا البيت لابن العربي:

أدينُ بدين الحبّ أنّى تفرّقتْ ركائبُه، فالحبّ ديني وإيماني

أمّا عليّ بن أبي طالب فإن هو إلاّ ركنٌ أساسيّ عظيم في مثل هذه القومية. فكيف كان هذا الركن!

# عَلِيٌّ هو الصِّيغة العَالمية للشخصيّة العربيّة

– وفي شخصيةِ ابنِ أبي طالب تَحَدٍّ كثير، هو تحدّي المحبَّةِ للبغضاء، والبساطةِ للتعقيد، والثورة للجمود، والانسانِ للتاجر، والصدقِ للنفاق، والحياةِ للموت، حتى لكأنّه الأرضُ المحبّةُ تصدق مواسمَها ولا تخادع!

– ولابن أبي طالبٍ أشدُّ من الإعصارِ والرعدِ والصاعقة على المنافقين الطامعين الى الراحةِ تأتيهم كما يأتي العلفُ البهيمةَ المربوطة في الظلّ!

– ومهّرَ ابنُ ابي طالب القوميّة العربية بتوجيه السياسة لمصلحة الشعب وحده، وبالتضحية والفداء في سبيل الانسان!

تبيّن معنا أن القومية إنسانية بطبيعتها، أي بمكوّناتها ومسالكها وأهدافها. وأنها لبنة في الصرح الانساني الكبير، أو نغمة في السنفونية الانسانية الواحدة الشاملة. وأنها بدون محتوياتها الانسانية ليست شيئاً، أو هي إذ ذاك نغمةٌ ناشزة لا بدّ لها من السكوت، أو شيء منحرفٌ عن منهج الحياة وصراطها المستقيم لا يلبث أن يحفر قبره بيده، شأن القومية الجرمانية كما شاءتها الفلسفة الهتلرية أن تكون، وشأن القومية الايطالية على ما رآها موسوليني.

وتبيّن معنا كذلك أن القومية العربية في الجاهلية وفي الاسلام إنما وعت الكثير من معانيها الانسانية السليمة ضمن نطاق العصور التي مرّت بها وضمن إمكانات هذه العصور . وهي إن بعدت عن هذا الخطّ الانساني المستقيم ففي فترات من التاريخ كثُرَ فيها الطغيان واشتدّ الطغاة من رجال الحكم والمال والإقطاع في نهب الأرزاق العامّة حتى تركوا المجموعة العربية في حالة انهيارٍ اقتصاديّ مريع كان من الطبيعيّ أن يستتبع الخمولَ الفكري والجمودَ النفسي والانكماشَ في الأخلاق والإيغالَ في الجهل والعصبية بكلّ أشكالها .

وهذا الصراع بين العصبيّات المتولّدة من الرغبة في المحافظة على الامتيازات المادّية، أو من الطمع في امتيازاتٍ مادّية، وبين المعاني الانسانية المتّجهة نحو الخير العامّ، قديمٌ في تاريخ العرب . ولعلّ أخطر دورَين من أدوار هذا الصراع كانا: الأول في بدء عهد الدعوة الاسلامية، والثاني في عهد عليّ بن أبي طالب، وهو العهد الذي حفل بصراعٍ عنيفٍ بين الاصلاح الاجتماعي الذي يستهدف رفْعَ الفقر وما يتبعه من الانهيار النفسي والخلقي عن كاهل الجماعة، وبين الامتيازات الطبقية المادّية التي تريد الناس مَغْنماً سهلاً لطبقة الحكّام والموسرين والوجهاء .

أمّا في بدء العهد النبويّ، فإن الدعوة إلى الاصلاح الاجتماعي الذي كان يتوخّاه النبي، والذي كان قوامُه مادّياً في الدرجة الأولى، شطرت الناس شطرين: خصوم النبي وفي طليعتهم الأثرياء والوجهاء، وأنصاره وفي طليعتهم الفقراء والمستضعَفون . ولم يكن انحياز الأغنياء إلى الصفّ المعادي للدعوة، واندفاع الفقراء إلى نصرتها، بالأمر الذي جاء مصادَفة، ولا بالأمر الذي كان لمجرّد الكفر أو الايمان . وإنّما هو الصراع بين الوجهاء والكادحين يبلغ أقصى عنفه في عهدٍ من عهود الانتقال التاريخي في المجتمع العربي .

وممّا يستفيده المطّلع على القرآن والحديث والسيرة النبوية أن الفقر الذي

نشأ فيه محمد في يُتْمه، ثم في بيت عمّه أبي طالب، وملاحظته للغنى الفاحش الذي كان يرتع فيه أعمامه الآخرون كأبي لهب «الذي لم يُغنِ عنه مالُه وما كسب» وكالعبّاس الذي جمع ثروةً ضخمة عن طريق الرّبا، أمرانِ دفَعاه إلى أن يتأمّل طويلاً في سبب هذا التبايُن في الفقر والغنى بين الاخوة الأربعة في العائلة الواحدة: بين أبيه وأبي طالب الفقيرين، وبين أبي لهب والعبّاس الغنيّين، وإلى أن يبحث عن منابع هذا التفاوُت في البلدة الواحدة والعائلة الواحدة، وأن يصل بفكره الفذّ إلى الكشف غن النزاع الاجتماعي القائم ببلدته بين الطبقات الغنيّة المستأسدة والأخرى الفقيرة المستضعَفة، فإذا به يبدأ دعوته بتهديد ثروات الأغنياء المجموعة بشتّى أساليب الظلم والفجور والاحتكار واستغلال الفقراء والمستضعَفين، ويدعو إليه الطبقات المظلومة يكافح من أجلها بكافّة الأساليب التي يأذن به زمانه ومكانه. يقول بندلي جوزي:

«كان سلاح النبي في هذه الحرب الأهلية التي أصلى نارها بنفسه ولاسيّما في الدور المكّي، سلاح مَن سبقه من مصلحي الأعصر السابقة كسقراط وبوذا وزرادشت والمسيح وسائر أنبياء بني سام الذين كان دائماً يحذو حذوَهم ويتمثّل بهم في جميع أدوار حياته من يوم برز للدعوة إلى أن تمّ له الظفر وما هذا السلاح إلاّ كلمة الإخلاص يدعو بها ويحذّر ويستعطف ويسترحم ثم يوعد ويهدّد ولا يخاف في القول لومة لائم، ويقول الحقّ حتى على نفسه وأقرب الناس إليه: هذا عمّه أبو لهب الذي برز لمناوأته وراح يفسد عليه عملَه ويؤلّب الناس عليه، فإنه يلعنه ويلعن امرأته ويوعدهما «بنارٍ ذاتِ لهب» تقوم على إيقادها امرأتُه «وفي جيدها حبلٌ من مَسَد» حيث «لا يغني عنه مالُه وما كسب». وهذا أحد عظماء مكة وأغنيائها المغيرة بن الوليد الذي تعرّض للنبي وأخذ يعاكسه في مهمّته الكبرى، فإن النبي لم يخشَ بأسَه وقوّةَ ثروته بل دعاه في وجهه «همزة لمزة» وأوعده بمحلٍّ خالد في

الحطمة حيث لا ينفعه ماله «الذي جمعه وعدّده»، إلى غير ذلك من أدلة الجرأة الروحية والاستخفاف بالأخطار والأقوال التي لم يعتدْها سادات مكة وأغنياؤها.

«وأعظم من ذلك في الجرأة والتأثير كلماتٌ يوجّهها إلى تجّار مكة وينسب فيها إليهم الجشع والتهافت على حطام الدنيا والتكالب على جمع المال بمختلف الوسائل، ويتّهمهم بها بأكل مال اليتامى والقصّر والمساكين، وبالغشّ في الوزن والكيل، إلى غير ذلك من الصفات الممقوتة التي لم تخلُ منها طبقة التجّار والمرابين في عصرٍ من العصور الغابرة والتي هي أهمّ مصادر ثروتهم[1]».

هذا الصراع بين طبقة التجّار والأغنياء من جهة، وبين المجموعة الشعبية من جهة ثانية، وهو الصراع الذي بدأ فيه العرب أوسع الخطوات في تاريخهم للانطلاق في المدى الانساني ولتحقيق المضامين الانسانية لعروبتهم، إنما كان قائماً على أصولٍ اقتصادية واجتماعية في الدرجة الأولى. يقول جوزي: «لقد أصبح اليوم من المقرّر أن الاسلام كغيره من الأديان الكبيرة ليس فقط فكرة دينية، بل مسألة اقتصادية واجتماعية أيضاً، أو بالأحرى هو مسألة اقتصادية واجتماعية في الدرجة الأولى. ومن فضل مؤسس الدين الاسلامي ومظاهر عبقريته أنه أدرك مصدر الحركة الاقتصادية والاجتماعية التي ظهرت في أيامه في مكة عاصمة الحجاز، وعرف كيف يستفيد منها ويسخّرها لأغراضه السامية دينيّةً كانت أو اجتماعية[2]».

ويساير هذا الرأيَ المستشرقُ الهولندي «كوجيه» إذ يقول: «إنّ الداعي إلى ظهور الحركة الاسلامية هو الدين، إلاّ أن القبائل العربية وسكان مكة والمدينة أقبلوا عليه ودخلوا فيه لأسباب اقتصادية واجتماعية في الدرجة الأولى».

---

(١) «من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام» ص ٣٦ – ٣٧ منشورات «دار الروائع»
(٢) ص ١٧ – ١٨.

ومثل هذا الرأي يراه أيضاً المستشرق الايطالي كايتاني . ويعود جوزي في كتابه القيّم «من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام» ليؤكّد سلطان الجانب الاقتصادي على الناس لدى ظهور الحركة الاسلامية، ويتحدّث عمّا عاناه النبي من صعوبات في توجيه الوضع الاقتصادي ـ الاجتماعي توجيهاً إنسانياً، قائلاً :

«عرف سكان مكة والمدينة مصدر ثروتهم وقوّتهم في الحجاز فأكبّوا على التجارة حتى ألهتْهم عن غيرها من الأشغال، فأصبحت مكة مدينة تجارية محضة لا يفكّر أهلُها إلاّ في التجارة ولا يهمّهم إلاّ جمع المال واستثماره بجميع الوسائل المحلّلة وغير المحلّلة . وما عليك إلاّ أن تقرأ القرآن لتقف على حركة التجارة في مكة ودرجة انهماك سكانها بها وبسائر الأعمال المالية،ـ ولتدرك ما كان لهذه السوق الدائمة من التأثير على النبيّ الكريم وعباراته وفحوى كلامه في أول دعوته بل في جميع أدوار حياته . فلو أمعنتَ النظر في آيات القرآن لرأيت أن عدد الرجال الذين لم تكن تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عمّا عداهما كان قليلا جداً في مكة . وأن شغف الناس بالتجارة والتجوّل في أسواق مكة للوقوف على أسعار البضائع وقيمة النقود كان عظيماً جداً حتى أن بعض مَن اتّبع النبي وهاجر معه الى المدينة كان يتركه وهو يصلي ويهرول إلى الشوارع ليتنسّم الأخبار عن القوافل ويستعلم عن أسعار البضائع، لأن بعض هؤلاء المهاجرين صاروا في المدينة تجّاراً يزاحمون خصومهم في مكة، الذين اضطرّوهم إلى المهاجرة بعد أن اكسبوهم حبَّ التجارة والمال[1]» .

أمّا الصراع بين الطبقات المستغِلّة والطبقات المستغَلّة في عهد عليّ بن أبي طالب، فقد كان أعنف وأشدّ، ذلك لأن الفتوحات التي تمّت بين عهد

(١) ص ٢٠ ـ ٢١ .

النبوّة والعهد العلوي كانت قد حملت إلى العرب أموالاً كثيرة، وكشفت لهم عن ميادين جديدة يفيدون منها، ومدّت أمامهم مطارح واسعة من الأرض يبسطون عليها سلطانهم، وقدّمت لهم أقاليمَ وأمصاراً ومدناً لا عدّ لها يحكمها الولاة فيطمع بعضهم بخيراتها لنفسه ويعمل بعضهم على الاستئثار بها وتقديمها لأبنائه من بعده. ثم أضيف إلى ذلك ما تحدّثنا عنه عن سياسة عثمان المالية التي أعادت إلى الطبقات التي حاربها الاسلام، كافّةَ امتيازاتها القديمة وزادتها مالاً ونفوذاً ووجاهةً أوسعَ وأبعد حدوداً، فاشتدّ ساعدها، وتركّزت مطامعها. واستخدمت أموالها ونفوذها وسائرَ أسباب القوّة التي تملكها، للدفاع عن نفسها ضدّ المصلح الاجتماعي الجديد عليّ بن أبي طالب الذي يمثّل من الخصائص الانسانية والمعاني الانسانية في الروح العربي، ما يمثّله ابنُ عمّه النبي، والذي تألّبت عليه من الطبقة المستغلّة المعادية لإنسانية العروبة والاسلام، قوىً أكثر وأعنف من تلك القوى التي تألّبت على المصلح الأول، للأسباب التي ذكرناها منذ حين.

فإذا لم يهن على أبي سفيان أن يتخلّى عن وجاهته في مكّة، وعن تجاراته. وأن يأتي النبيَّ صاغراً، ويبايعه ويماشيه، فمن الطبيعيّ في منطق الطبقية ألاّ يهون على ابنه معاوية أن يتخلّى عن سلطانه في الشام، وعن الأموال التي في يديه، وعن الحلم بالملك يستولي عليه ثم يورثه بنيه من بعده. وأن يأتي عليّاً صاغراً، ويبايعه وينام ليلته معزولاً عمّا في يديه وفي خاطره. وهذا الفرق بين أبي سفيان وابنه معاوية، هو الفرق بين قوى الاستغلال في العهدين النبوي والعلوي. أمّا حيث يلتقيان، فالدفاع عن مالٍ ووجاهة وسلطان مهما انحرفت أساليب الدفاع عن الخطّ الانساني الكريم ومهما كثرت الضحايا من الأموات والأحياء. وأما حيث يختلفان: فضآلة المال والوجاهة والسلطان في وجهاء العهد النبويّ ضآلةً نسبيّة، وضخامة هذا المال وهذه الوجاهة وهذا

السلطان في وجهاء العهد العلويّ، الأمر الذي يجعل هؤلاء أشدّ في الدفاع عن طبقتهم، وأقوى يداً وأطول باعا .

وقد وقفْنا الكثير من فصول هذا الكتاب على قصّة عليٍّ وخصومه، وعلى الأسباب الظاهرة والخفية التي دفعت ابنَ أبي طالب إلى أن يقف موقفه من أولئك القوم، وعلى العوامل التي جهّزت خصومه لمعاندته ثم جعلتْهم حرباً عليه . لذلك لن نعود إلى حديثٍ أشبعناه درساً أو كدْنا . وإنّما أشرنا إليه إشارةً لارتباطه بحديثنا الآن، ولأنّ عليّاً هناك هو عليٌّ هنا .

وحديثنا هذا يتناول موضوعاً ذا شقّين على ما بدا للقارئ . أمّا الشق الأول، فمقدار ما يمثّله عليّ من خصائص الانسانية العربية . وأمّا الثاني وهو الشقّ الايجابي، فمقدار ما أضاف إلى هذه الخصائص من معانٍ إنسانية أوسع وأرحب وأعمق، لأنها تتناول الاجتماع والاقتصاد والخلق والوجدان جميعاً، ثم تتركّز على محورٍ ثابتٍ من الايمان بتطوّر القيَم والمفاهيم مع التاريخ ومع الحياة.

من أبرز الصفات الذهنية التي يتّسم بها العرب في جاهليتهم وإسلامهم: الذكاء . وقد اتّفق الباحثون العرب والأعاجم على أن العربي ذكيّ شديد الذكاء . ويظهر ذكاؤه في تعابيره التي تأنس باللمحة النبيهة والاشارة السريعة التي تُخفي وراءها مدىً واسعاً من الرأي والفكرة والخبر، وفي أسلوبه بتقليب المعنى الواحد الذي يريده على أشكالٍ مختلفة وصورٍ متباينة، وفي هضمه السريع للعلوم التي يجهلها حين تُعرَض عليه، وفي مقدرته على الخلق والابتكار إذا أُتيحت له الظروف على نحو ما كان منه في الأعصر العباسية . كما يظهر ذكاؤه في لغته وما في قواعدها من منطقٍ عجيبٍ في الدلالة على علميّة الذهن وموضوعية العقل، وفي سرعة الخاطر، وفي إحكام النظر إلى أمور الحياة والقدرة على مطالعة شؤون الناس ومراقبة العلاقة بين الحوادث ثم في إيجاز هذه الأمور جميعاً بعباراتٍ مختصرة مفيدة تُعطي حكَماً وتذهب أمثالا، وفي

البداهة التي تبلغ عنده حدّ الاعجاز أحياناً والتي ملأت أخبارها كتب التاريخ .
يقول الجاحظ في عرب الجاهلية :

« وكلّ شيء للعرب فإنّما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنّما هو أن يصرف العربي همّه إلى الكلام فتأتيه المعاني أرسالاً وتنثال عليه الألفاظ انثيالا . وكانوا أميّين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلّفون . وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر . وهم عليه أقدر وأقهر . وليس هم كمن حفظ علمَ غيره واحتذى على كلام مَن كان قبله؛ فلم يحفظوا إلاّ ما علق بقلوبهم والتحمَ بصدورهم واتّصل بعقولهم من غير تكلّف ولا قصد، ولا تحفّظ ولا طلب » .

هذا الذكاء العربيّ يمثّله عليّ بن أبي طالب بمختلف مزاياه تمثيلا ربّما انفرد فيه . فذكاء عليّ هو الصيغة العالمية للذكاء العربيّ، والتجسيم الفذّ له، والصورة التي تجوز حدود الزمان والمكان لتدخل الإطار الانسانيّ الشامل . وما هذا الكتاب بفصوله السابقات جميعاً إلاّ محاولة تهدف في جملة ما تهدف إليه إلى الكشف عن هذا الذكاء العلويّ الذي يرتفع بمزايا الذكاء العربي إلى الآفاق العالمية البعيدة والميادين الانسانية الرحبة، فلا حاجة بنا إلى الاعادة .

أمّا الخيال عند العربي، فأمره جدير بالنظر . يرى الكثير من الباحثين أن خيال العربي محدودٌ ضيّق الأفق فيقول أحدهم أوليرى : إن العربي « ليس لديه مجالٌ للخيال[1] » . ولابن خلدون رأيٌ كهذا الرأي . ومثلهما أحمد أمين القائل: « خياله – يعني العربي – محدود وغير متنوّع ، فقلّما يرسم له خياله عيشةً خيراً من عيشته، وحياةً خيراً من حياته يسعى وراءها . لذلك لم يعرف « المثل الأعلى » لأنه وليد الخيال . وقلّما يسبح خياله الشعري في عالمٍ جديد

---

(١) عن كتاب « الجزيرة العربية قبل محمد » – بالانكليزيه .

يستقي منه معنى جديدا[1] » .

والذين يذهبون هذا المذهب هم على شيء من الحقّ إذا حصروا القول في عرب الجاهلية الذين قضوا أيامهم في صحراء رتيبة المشاهد لا تتنوّع أشكالها ولا تختلف عليها الصوَر ، والذين ركّزت البيئة همّهم على السعي الدائب وراء أيسر نصيبٍ من العيش . غير أنّ هنالك استدراكاً لا بدّ منه على هذا الصعيد ، وهو أنّ الذين ينكرون وجود الخيال عند سكان الصحراء إنّما يستندون إلى أنّ الناظر في شعرهم لا يرى فيه قصصاً ولا حواراً ولا تمثيلاً ولا ملحمة ولا أثراً فنّياً من آثار الخيال المبدع الخلاّق . وأصحابنا هؤلاء صادقون في ما يذهبون إليه . غير أنهم لم يراعوا في تأليف هذه الفنون شروطاً أُخرى غير الخيال لا بدّ أن تتيسّر لتمكّن الأمّة من مثل هذا الانتاج . وأول هذه الشروط وأجمعُها لسواها ، وجودُ مجتمعٍ قارئٍ كاتبٍ مستقرٍّ مطمئنٍّ لا يركض أبناؤه تحت الغيمة ليسبقوها إلى مكان سقوطها ، ولا يتضاربون ويتطاعنون من أجل مستنقَعِ ماء . وهذا المجتمع لم يعرفه الجاهليون الذين لم يعذرهم العاذرون.

ولو أنّا افترضنا وجودَ عبقريّ من عباقرة الخيال البشري كفيكتور هيغو مثلاً ، في صحراء العرب في عصر الشنفرى وتأبّط شرًّا والسُّلَيك بن السّلَكة ... فهل نتصوّره عاكفاً على تأليف رواية « البؤساء » وهو يجهل الكتابة في محيط يجهل القراءة؟ أم هل نتصوّره يضع تمثيلية « هرناني » وهو جوعان ظمآن في خيمةٍ تهزّها الرياح وتهاجمها الذئاب ، لقومٍ قد يجيء الصبح فإذا هم ذاهبون لغزوٍ أو هاربون من قحطٍ ... لا يحملون على ظهورهم مسرحاً ولا داراً للأوبرا ؟

وهنالك جانبٌ آخر من هذا الاستدراك هو أن الملحمة والتمثيلية والرواية وما إليها ليست كلّ مظاهر الخيال وإن كانت من أهم مظاهره . فالشعر

---

(١) فجر الاسلام ص ٣٧ – ٣٨ . .

الغنائي الذي ترك منه العربُ الجاهليّون روائعَ كثيرة، أفقٌ واسعُ الأطرافِ لأجنحة الخيال . بل إنه قد يستوعب من مولّدات الخيال ما يستوعب منها الشعرُ التمثيلي أو الملحمي أو القصصي . وفي شعر امرىء القيس الغنائي، في أوصافه وتشابيهه ومجازاته، نماذج نرى أنها عالميّة من حيث الخيال الذي يُنكره على العرب المنكرون . ففي أوصافه الرائعة للفرس، والمرأة، والليل، وما أثبتْناه وعلّقنا عليه من شعره في المطر آفاقٌ رحبةٌ من عملِ خيالٍ خصب . أما وصفه لحمار الوحش، فلا يقلّ في نظرنا عن تماثيل كبار المثّالين بما استلزم من خيالٍ خالقٍ قاهر . ومثْلُه في عبقريّة التصوّر وعبقريّة التصوير هذا البيتُ الفريدُ بين مولّدات الخيال. والخالد خلودَ الحركة في الماء والهواء والنور. وهو في وصف الفرس الجاري :

مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ معاً كجلمودِ صخرٍ حَطّهُ السّيلُ من عَلِ

فصاحب هذا الخيال عربيّ عريقٌ بالعروبة . وهو لو هُيِّء له المحيط المادّي والمعنوي الذي يمكّنه من إعطاء ما تجود به عبقريته لأنتج من أشكال الفنّ عَجَبا .

والكلام على البيئة المكانيّة والزمانية يقودنا إلى استدراكٍ أعمّ وأهمّ لِما يقوله أولئك الذين يُنكرون وجودَ الخيال عند العرب لا لشيء إلاّ لأنهم عرب . فإنّ أبناء البيد حين خلّوا صحراءهم الرتيبة المشاهد وعاشوا في أرياف الشام والعراق وما إليها، وحين خرجوا من نطاق القبيلة إلى نطاق العالم الوسيع، وحين دخلوا في ميادين العلم والمعرفة واستناروا بثقافات الشعوب المختلفة، أنتجوا أدباً وشعراً يشهدان لهم بخيالٍ يجارون به عباقرةَ الفنون في سائر أمم الأرض .

فهذا أبو الطيّب المتنبي مالىء الدنيا وشاغل الناس، وصاحب العبقرية التي أتت بالعجَب العُجاب ونطقت بألسنةِ الحدثان وتكلّمت بخاطر كلّ إنسان

وخلدت خلودَ الدهر وما على الأرض من جبال، والذي قال في نفسه:

وكم مِن جبالٍ جُبْتُ تشهدُ أنـ ـني الجبالُ، وبحرٍ شاهدٍ أنني البحرُ

وقال فيه القائلون:

لم يرَ النـاسُ ثانيَ المتنبّي أيُّ ثانٍ يُرى لبِكْرِ الزمانِ
كان من نفسه الكبيرة في جيـ ـشٍ، ومن كبريـاه في سلطانِ

أجل، هذا هو أبو الطيب المتنبي. ماذا يقول القائلون في خياله؟

إنه الخيال الجامح الجبّار وكأنه الإعصارُ المُفْلتُ من كلِّ أرضٍ وكلِّ سماء! الخيال الذي لا يسهل ولا يلين ولا يهدأ ولا يتوكّأ بل يبدعُ في مسارح الخيل والليل والبيداء وشِعْبِ بوّان وثلجِ لبنان ووصفِ الأسود الزائرة والحروب الدائرة والقوى الثائرة! الخيال الذي لو استخدَمه الشاعرُ في ملحمةٍ لكان عند العرب من شعر الملاحم ما يفوق إلياذة هوميروس وشاهنامة الفردوسي؛ ويكفيك دليلاً على صحّة ما نذهب إليه، جموحُ خيالِ الشاعر في قصيدته التي يقول في مطلعها: «على قدر أهل العزم». فإنّ هذه القصيدة لو طالت لكان المتنبي شاعر الملحمة الأول في العالم. والملحمة حجّة أصحاب الخيال.

وهذا حكيم المعرّة أبو العلاء، أفليس في ديوانه «سقط الزند» من روائع الخيال ما يبهر العقول والقلوب. ثم أليست «رسالة الغفران» التي أنشأها مبدعاً خلاّقاً، من معجزات الخيال البشري؟ ألم يتأثّر دانتي صاحب الكوميديا الالهية وأحد عباقرة الخيال في الدنيا، بالكثير الكثير ممّا أبدعه خيالُ رهينُ المحبسين العظيم!

وإنّما نخصّ المتنبّي والمعرّي بالكلام لأنهما عربيّان ينتسبان لأعرق القبائل في العروبة. فأبو الطيّب جعفيّ، وبنو جعفى من القحطانية اليمانية العاربة. وأبو العلاء تنوخيّ، وتنوخ من تيْم اللات القضاعية العدنانية. وفي هذين

الشاعرين الدليلُ على أثر الظروف الخارجية في تكييف القوى المعنوية وفي إشعالها . فإن العربيّ الذي حمل الباحثين العرب والأجانب والقدامى والمحدّثين، على أن يُنكروا عليه الخيال، ما لبث أن أجبرهم على الاعتراف — بعد أن تبدّلت شروطُ حياته تبدّلاً حسناً — بأنه كسائر البشر ذو مخيّلة مبدعة، وبأن الفقر في إنتاجه الفكري لم يكن فقراً في عنصره كما تدّعي خرافةُ العنصريّين، بل كان فقراً في محيطه المادّي الذي يستوجب الفقرَ في المعنويّات.

وهل ينسى هؤلاء معجزة الخيال البشري الف ليلة وليلة؟ إن لألف ليلة وليلة نواةً فارسيّة لا شكّ. ولكن الخيال العربي هو الذي أضفى عليها الحلّة الرائعة التي نعرفها بها، وذلك بما أضاف عليها من حكايات وأساطير في الطبقتين الجديدتين، البغدادية والمصرية، اللتين تجمّعتا حول هذا الأصل وأغرقتاه في فيضٍ من خيالٍ واسعٍ جديد!

هذا الخيال العربيّ الذي رأيناه يقوى بتحسّن الشروط الخارجية المؤاتية، يمثّله عليّ بن أبي طالب وله أجنحةٌ طوالٌ ذاتُ دويٍّ وذاتُ قصفٍ شديد. ثم إنه يمثّله في رسالته الانسانية المقرونة برسالة العقل والعاطفة والوجدان. ولمّا كان الخيال العبقري قوّةً من القوى الذهنية الخارقة عند ابن أبي طالب، فقد أسهبْنا في الكلام عليه في باب «بلاغة الامام». فإن شئتَ الحقيقةَ عن مزايا هذا الخيال المبدع عند ابن أبي طالب فارجع إلى فصل «حدود العقل والقلب» ففيه رأيُنا وفيه شواهدنا.

امّا من الناحية الخلقية، فأبرز صفات العربيّ ميلُه الشديد إلى الحرية. وهو ميلٌ لا يقف عند حدّ ولا يعترف بشرط. ولطالما تحدّى الفردُ العربيّ قوماً بأكملهم في سبيل هذه الحرية. وطالما أبى الفرد معاشرةَ ذويه، أو مهادنةَ ملك، أو نصيحة قريب، تشدّداً في أمر حرّيته، كما فعل طرفة بن العبد البكري. وطالما انتفض قومٌ على رئيسٍ لهم أو ملكٍ عليهم إذا آنسوا فيه

ميلاً إلى حجز القليل القليل من حرّيتهم، كما فعل بنو أسد يوم قتلوا ملكَهم حجرَ الكندي والد امرئ القيس. وهذا الميل الجامح إلى الحرّية كان في جملة الأسباب التي دفعت العرب إلى الاقتتال طويلاً فيما بينهم بالعصر الجاهلي. كما كانت في جملة الأسباب التي دفعتْهم إلى التنافر والتناحر في الاسلام. وقد رأى الباحثون وهم كُثُرٌ أن العرب لم يتبدّلوا كثيراً من هذه الناحية حتى بعد ان وحّد الاسلام بين قبائلهم وسعى في القضاء على ما كان يفرّقهم من عصبيّات. وفي جملة الذين يرون هذا الرأي، أحمد أمين القائل:

« فهم — أي العرب — لا يدينون بالطاعة لرئيس أو حاكم. تاريخهم في الجاهلية وفي الاسلام سلسلة حروب داخلية ». وهو يرى أن عصرهم الذهبي إنّما كان عصر عمر بن الخطاب للسبب التالي: « لأنه شغَلهم عن حروبهم الداخلية بحروبٍ خارجية[1] ».

ونحن وإنّ كنّا نخالف مَن ينسبون هـذا الجـانب الخلقي إلى العرب كـ « عنصر » ونرى أنه من عمل البيئات التي عاشوا فيها لا من عمل سواها، نؤكد ما ذهب إليه هؤلاء من أن العرب تميّزوا في جاهليّتهم ونصرانيّتهم وإسلامهم بهذا الميل إلى الحرية الذي طالما دفَعهم إلى التناحر فيما بينهم لأقلّ سبب.

ويصحّ أن نسمّي هذا الشكل من أشكال الحرية بالحرية الشخصية. فالحريّة الشخصية هي التي كانت هوى العربيّ. وهي كما فرضتْها عليهم الظروف، وكما مارسوها، مظهر بدائيّ جداً من مظاهر الحرية. أمّا الحريّة البنّاءة، أو الحرية الاجتماعية التي تحفظ للانسان كرامتَه وحقوقه في نطاقٍ من المحافظة على حريّة الجماعة، فإنّ العرب لم يعرفوها إلاّ قليلا. ونكرّر ما قلناه من

---

(١) فجر الاسلام ص ٣٨.

أنّ المسؤولية في مثل هذا الشطط لا تقع على العرب بوصفهم عرباً، بل بوصفهم أبناء بيئةٍ جغرافية وتاريخية معيّنة عملت على توجيههم هذا التوجيه كما عملت على تكوين سائر أخلاقهم .

وعلى كلّ حالٍ فقد عرف العرب الحرية كاستجابة لنزعاتٍ شخصيةٍ خالصة لا تقيّدها مصلحة الجماعة ولا يضبطها ضابط . وعلى هذا فالحرية في مفهومهم غير مسؤولة وغير ملومة . وقد أدرك النبيّ محمد خطر هذا الأسلوب في ممارسة الحرية، فسعى في توجيه العرب في طريقٍ تضمن لهم الحرية الشخصية في محيطٍ من مصلحة الجماعة . ومن روائع تمثيله لضرر الحرية الشخصية إذا لم تقيّدها المنفعة العامّة، هذا المثل:

« إن قوماً ركبوا في سفينةٍ فاقتسموا، فصار لكلّ رجلٍ منهم موضع . فنقَر رجلٌ منهم موضعه بفأس، فقالوا له: ما تصنع؟ قال: هو مكاني أصنع فيه ما أشاء! فإنْ أخذوا على يده نجا ونجوا، وإن تركوه هلك وهلكوا » .

هذه الحريّة، سوّاها عليّ ووجّهها توجيهاً إنسانيّاً سليماً، وجعلها مسؤولة، وعاشها، وعمل في سبيلها، وبنى عليها مسلكه الشخصي ودستوره العام . ولا إخال القارئ يستزيدنا بحثاً في مفهوم الحريّة عند عليّ بعد أن قرأ في هذا الموضوع وفي ما يدور حوله أكثر من ألف صفحة من صفحات هذا الكتاب . ونوجز ذلك كلّه بأنّ ابن أبي طالب مثلٌ حيّ لأجل مفاهيم الحرية . فمسلكه تجسيمٌ للاعتراف بحريّة الناس فيما يرون ويفعلون شرط ألاّ يسيئوا إلى الهيئة العامّة . ودستوره تنظيمٌ لهذا الاعتراف وتعميم . وإحساسه بالحريّة كقيمةٍ إنسانية أساسية، تلقاه وراء مسلكه ووراء دستوره . وهو بهذه الأمور جميعاً، نموذجٌ للشخصية العربية الحرّة كما يجب أن تكون .

ومن صفات العربيّ الخلقية حبّه للمساواة . فالعربيّ يأبى أن يستأثر بأمرٍ في غير حقٍّ له يراه ويؤمن به . وهذه النزعة فيه متولّدة من خلقه الصريح

الذي يُشبه الصحراء في الاستواء والوضوح؛ فلا التواء في مسلك العربي عمّا يراه هو صحيحاً، ولا إخفاء لِما لا يستطيع أن يخفي أمراً، يقرّ لك بحقك عليه إذا رأى لك في دخلته هذا الحقّ، ولا يسعه من ثمّ إلاّ أن يعمل بما يقرّه ويعترف به. وهذا الاقرار الضمنيّ والمنطوق هو أصلُ ميله إلى المساواة فيما نرى.

غير أن هذه المساواة التي يحبّها العربي الجاهلي إنّما تحدّ نفسها بالقبيلة وقلّما تجوزها إلاّ إذا كانت المروءة الشخصية تأمر بها. والسبب في ذلك هو أن العربي لم يكن ليعترف بأنّ لأبناء القبائل الأخرى حقوقاً عليه. وهو حين يعترف لهم بهذه الحقوق يساويهم بنفسه في كلّ حال. ويعرف مَن له أيسر إلمامٍ بتاريخ العرب القدامى، أن الصحراوي عظيم الاعتداد بقبيلته في النطاق العربي. وأنه عظيم الاعتداد بعروبته في النطاق العام. ويكفيك من الجاهلي فخره الشديد بقبيلته ومغالاته في وصف مفاعيلها لتعرف مقدار عصبيّته القبليّة. فعمرو بن كلثوم إنما كان يفخر بقبيلته تغلب على سائر قبائل العرب عندما قال:

لنا الدنيا ومَن أضحى عليها، ونبطشُ، حين نبطشُ، قادرينا
ملأنا البرَّ حتى ضاق عنّا، وماء البحر نملأهُ سفينا
إذا بلغ الفطامَ لنا صبيٌّ تخرّ له الجبابرُ ساجدينا

ويكفيك منه كذلك افتخاره العنيد على الفرس والروم وسائر الشعوب الأعجمية التي احتلتّ بها بعد الفتوح، على ما في أيديهم من حضارات، ويكفيك منه شموخه عليهم وأسلوبه في معاملتهم في زمن الدولة الأموية، لتعرف مقدار عصبيّته العربية.

لذلك كله اضطربت مفاهيم المساواة في نفس العربيّ وفي مسلكه. ففيما هو، بالجاهلية، مثلٌ صالحٌ في حبّه للمساواة ضمن حدود القبيلة، وفيما هو

كذلك بالاسلام ضمن الحدود العربيّة، نراه هنا وهناك يأبى أن يعترف بهذه المساواة بين أبناء القبائل، أو بين العرب والأعاجم. وقد ظلّت هذه النزعة تعمل في نفوس العرب عملاً كثيراً، بالرغم من ثورة الاسلام على كلّ عصبيّة تريد أن تحصر المساواة في حدود القبيلة أو في حدود القوم، وبالرغم من أوامره الصريحة القائلة بأنه لا فضل لعربيّ على أعجميّ إلاّ بالعمل الخيّر المفيد.

أمّا المساواة كما شاءها الاسلام المنطلق من أصولٍ عربية عُمّقت ووُسّعت حتى برزتْ فيها الاتّجاهاتُ الانسانية، ثم كما شاءتْها العصور الحديثة التي فتحتْ أمام الانسانية أبواباً كانت مغلَقة ... أمّا هذه المساواة، فقد رأينا أن ابن أبي طالب سبّاقٌ إلى إدراكها كضرورة اجتماعية لا يستقيم بدونها مجتمع، ولا يشمخ له بناء. كما رأينا كيف عقَل المفهومَ الصحيح للمساواة وكأنّه بذلك من مفكّري هذه العصور لا من أبناء القرن السابع للميلاد. عقَلها في كافّة الحقوق وكافّة الواجبات وجعل «الناس» كلّهم أسْوةً لا فرق فيهم بين بعيدٍ وقريب، أو عدوٍّ ونسيب، أو مسلمٍ وغير مسلم، أو عربيّ وأعجمي. وبهذا يكون عليّ قد استأنس بما في الخُلق العربي من حبٍّ للمساواة، ثم وسّع حدود هذه المساواة حتى بلغ بها آفاقَ الانسانية العامّة، وأكسبها معناها الذي تريده طبيعة الانسان وطبيعة المجتمع. وقد أوسعْنا هذه الناحية درساً في فصولٍ سابقة طويلة فليرجع إليها مَن يرغب في معرفة التفاصيل الدقيقة التي نخال أنها كافية وافية فإنه إن فعَل أدرك ما قدّمه العرب للانسانية على هذا الصعيد، عن طريق العقل العلوي والوجدان العلوي.

وبالاضافة إلى هذه الايجابية في ما أعطاه عليّ لمفاهيم الحريّة والمساواة عند العرب، وإلى هذا التركيز للقيَم العربية على الصعيد الانساني الأصيل، يجسّم ابنُ أبي طالب أكثر النواحي الانسانية الايجابية التي أدركها مفكّرو العرب في تاريخهم الطويل، وآثروها، ولفتوا إليها الأنظار، فكان نصيبهم على أيدي

الملوك والوجهاء والأغبياء، نصيبَ إمامهم الأكبر عليّ: إمّا التكفير والانكار، وإمّا الاضطهاد والقتل، وإمّا أولئك الأمور جميعا .

لمفهوم السياسة والحكم، منذ كانت السياسة وكان الحكم حتى يومنا هذا، خطّان لا ثالث لها . أمّا الخطّ الأول فيتألّف من منهجٍ خلاصته أنّ السياسة هي علم إحياء الشعب، وأنها إن لم تكن كذلك فهي وسيلة رخيصة لغايةٍ رخيصة . وأمّا الخطّ الثاني فيتألف من منهجٍ خلاصته أن السياسة ليست إلاّ مجموعة أساليب بهلوانية لا تقوم على علم ولا تستنير بوجدان، بل تعتمد الحيلة والمكر والغشّ والنفاق توصّلاً إلى مآرب شخصيّة لا علاقة لها بمصلحة الجماعة ولا صلة ؛ بل إن هذه المآرب قد لا تتحقّق إلاّ على إنهاك قوى الشعب وكبْت حرّياته ودفْن مواهبه في ظلمات الاستبداد المريعة .

أمّا الحكم، فهو منبثق عن هذه السياسة، يلبس وجهها ويحقّق أهدافَها ويسعى في تركيزها بما لديه من قوّة وسلطان .

وقد عرف العرب في تاريخهم هذين الخطّين للسياسة والحكم . أمّا الخط الأول، فمصدره الأكبر وواضع معالمه، هو عليّ بن أبي طالب . وأمّا الخطّ الثاني، فصاحبه وراسم خطوطه، هو معاوية بن أبي سفيان .

هذا الخطّ الذي بدأه عليّ ووضع مناهجه ووقف فكرَه وسيفَه وحياتَه دفاعاً عنه، هو أجلّ ما أسهم به العرب في خدمة قوميّتهم وخدمة الانسانية من وراء هذه القومية . وهو أجلّ ما يعتمدونه اليوم، كأساس، في العمل الوطني الصحيح . أقول كـ « أساس » لأنّ تطوّر الحضارة أحدث من التفاصيل والفروع ما لم يعرفه عصرُ عليّ ولا عصور سابقيه . أمّا الأساس الذي هو « وضع السياسة والحكم في خدمة الشعب، لا في خدمة أفراد أو طبقات، ولا في خدمة أشياء أخرى »، فإنّا لا نرى في المفاهيم الحديثة ما يقول بعكسه ... بل إنّها تؤيّده وتأخذ بناصره .

ولمّا كان هذا الأساس الذي بنى عليه ابنُ أبي طالب نظريّاته في السياسة والحكم، عميقَ الجذور في الأرض الانسانية، فقد نمت عليه كذلك فروعٌ كثيرةٌ صالحة نرى الفلسفات الحديثة السليمة تزيد عليها فروعاً جديدة ولكنها لا تقطعها ولا تنقضها، ممّا يجعلهـا، هي أيضاً، أُسُساً في موضوعاتها واتّجاهاتها.

أوّل هذه الفروع ـ الأسُس العلوية التي تخدم القومية العربية في كلّ عهدٍ من عهودها، وفي كلّ حركة من حركاتها، هو تعطيلُ كلّ مبدأ أو كلّ فكرة تؤول إلى الاستبداد السياسي وإسكات الأصوات التي تريد أن تشارك السلطة في الحيـاة العامّة، بحجّة المحافظة على الأمن أو بحجّةٍ أخرى لا تنتفع بها إلاّ السلطة وحدها. تُستثنى من ذلك ـ في نهج عليّ ـ الظروف التي قد تمرّ بها الأمّة وهي في حالٍ تستوجب مثل هذا التدبير. والشرط في هذه الظروف أن تكون مؤقّتة، وفي هذه الحال أن تكون طبيعية لا مصطنعة. وتكون طبيعية عندما تتّصل بمصلحة الشعب وحياته. وتكون مصطنعة عندما تتّصل بمصلحة السلطة وحدها، وببقائها في الحكم.

والذي يعرف ما عاناه العرب في تاريخهم الطويل من ويلات الاستبداد السياسي، يدرك ما في نهج عليّ هذا من جميل الروابط بين السلطة والشعب، وما فيه من خير الحاكم والمحكوم على السواء. وكلّنا ترنّ في آذانه هذه الكلمة المشؤومة التي ولّدها الاستبداد السياسي في عصر معاوية، وتحت وطأة عامله زياد بن أبيه، حين كان يلقى الأخ أخاه في الطريق فيصيح به من بعيد وهو لا يجرؤ على الاقتراب منه، قائلا له: «انجُ سعدُ، فقد هلك سعيد!» وكلّنا يمكنه أن يتصوّر حالةَ شعبٍ يعيش في مثل هذا الجوّ المكفهرّ الكئيب.

وكلّنا يعرف، كذلك، مقدار البؤس والشقاء والذعر والموت الأسود، وسائر ألوان المذلّة البشرية التي عاش بها أجدادنا العرب في ظل الحكم العثماني

الكثيف الصفيق الثقيل الذي كان الاستبداد السياسي صفتَه الرئيسية ورذيلته التي جمعتْ كلَّ رذيلة . وهو استبدادٌ لو شئتُ تمثيلَه لَما مثّلتُه إلاّ بصورةِ شيطان الموت يبسط يداً على جليد القطب ويداً على نار جهنّم ويضع رجليه القبيحتين على جماجم العباد ويقضم بأنيابه البشعة أجساداً هزيلة للشيوخ والأطفال فما هنالك إلاّ صفير الرياح الباردة وعويل الأصوات اليائسة وكآبة السماء الشاحبة وقضقضة العظام الآدمية!

والاستبداد بألوانه جميعاً، هذا الاستبداد الذي أنكره عليٌّ في منهجه وحاربه وأخزاه، كان الأرض الخصبة التي نمت عليها كلُّ الأمراض الاجتماعية في تاريخنا العربي، وفي تاريخ سائر الشعوب . ويصوّر عبد الرحمن الكواكبي هذه الشبكة من الأمراض الاجتماعية التي تأخذ مجراها من الاستبداد، تصويراً بليغاً يستند فيه إلى ما عايَنَه من ويلات الحكم التركي في بلادنا، يقول: «لو كان الاستبداد رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: أنا الشرّ، وأبي الظلم، وأمّي الاساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمّي الضرّ، وخالي الذلّ، وابني الفقر، وبنتي البطالة، ووطني الخراب، وعشيرتي الجهالة!»

وإنّما كان عليٌّ في منهجه ومسلكه حرباً على هذا الاستبداد لأنه يخلق الموتَ بأشكاله جميعاً في البلد الذي يسوده . وهذا البلد هو موطن الجماعة . وفي سبيل الجماعة كانت السياسة وكان الحكم وكانت الأنظمة والدساتير . ولكي يحول عليٌّ بين الحاكم والانحراف عن العدالة، جعل الشعبَ وكيلَ أمره ورقيبَ حكّامه ومصدر السلطان والآمر الناهي على كلّ حال . وحكومات التاريخ في الشرق إنّما كانت تعدل بمقدار ما تقترب من نهج ابن أبي طالب في الحكم، وتجور بمقدار ما تبتعد عن الخطّ العلوي وتسير مع الخط السفياني . لقد كان الشعب في نهج عليّ هو مصدر الحكم وغايته، وفي هذا النهج عاملٌ أساسيّ في رقيّ الأمّة . وكان الحاكم في نهج معاوية

هو محور الحكم ومصبّ خيراته وهدفه الأخير، وفي هذا النهج عامل أساسيّ في انحطاط الأمة. وإلى هذا الانحراف عن العدل العلويّ القائم على شريعةٍ وقانون، إلى الاستبداد السفياني المركّز على مصلحة السلطان وحده، يشير الفيلسوف العربي شبلي الشميل إذ يقول:

« إنّ حكومات الشرق هي التي ساعدت على فساد الأخلاق إلى هذا الحدّ. إنّ الفرق بين حكومات المغرب وحكومات المشرق أنّ تلك تحكمها شرائعها وهذه تحكمها ملوكها. وإن تعدّلت الأحكام في بعض ممالك الشرق اليوم — في القرن التاسع عشر — فما تعديلها إلاّ صورة لا معنى. فإنّ ملوك الشرق ما زالوا فوق شرائعهم، فأماتت حكوماتهم من الأمّة عواطفَ الشهامة والإقدام بما ثقّلت على كواهلهم من الاذلال وسائر ما يجرّ إليه الاستبداد، وقوّت كل الصفات الدنيئة الهادمة لصروح الاجتماع بما أخمدت من قوى العقل بإطفائها نور العلم ».

وإذ يقول في معنى الحكومة والشعب:

« إن مَن ينتظر الاصلاح عفواً من أية حكومة كانت يجهل ولا شكّ تاريخ نشوء الأمم والعمران. وها ان التاريخ أمامنا يعلّمنا أن الحكومات في كلّ زمان ومكان هي آخر مَن يذعن للاصلاحٍ إذا لم تقم العقبات في سبيله. وهل بلغتْ أمم أوروبا مبلغَها من التمدّن اليوم بفضل حكوماتها؟ لا لعمري. إنما بلغتْه ولا تزال مجدّةً فيه بفضل تألّبها، واتّحاد كلمتها، ورفْع الرؤوس المطأطئة، وتقويم الظهور المقوّسة، والمشي على الأقدام لا الزحف على الرّكَب، وربْط حكوماتها كما تُربَط القرناء، وإتلالها كما تُتَلّ السائمة، وجرّها وراءها قوّةً واقتدارا ».

وفي مثل هذا يقول مصطفى كامل وكأنه ينزع بقوله عن نهج ابن أبي طالب:

« من الشعوب من يسلّم زمام أموره إلى حكومته ويجري طوع إرادتها . ومنها من يجعل للحكومة حدّاً في السلطة والنفوذ ويراقبها مراقبةً شديدة ، إن أحسَنَتْ كافأهـا وإن أساءت قضى عليهـا . فشعوب الشرق — في العهد العثماني — من النوع الأول . وشعوب الغرب من النوع الثاني . ولذلك كان الشرق في تأخّر وانحطاط وكان الغرب في تقدّم وارتقاء ، لأن الشعب هو في الحقيقة صاحب البلاد وسيّدها وحارس الوطن من كلّ الأخطار . ومـا الحكومة إلاّ وكيلٌ عنه تُختار من نخبة أبنائه ومن أشدّهم حرصاً على مصالحه ! »

ألم يعرف هذا الشرق ملكاً سمّى نفسه « الحاكم بأمره ؟ »

ولكي يتمكن الشعب من مراقبة الحاكم وتوجيهه في طريق العدالة ، لا بدّ له — في نهج عليّ — من أن يتعلّم فيستنير بعلمه ويصبح في مستوى يؤهّله إلى أن يعرف ما له من حقوق وما عليه من واجبات ، ويهيّئه إلى مراقبة السلطة ومحاسبتها . وقد بحثْنا موقفَ عليّ من ضرورة التعلّم بحثاً كثيراً ، واستفدنا من هذا البحث أنّ عليّاً يجعل المعرفة مرادفةً للحياة نفسها ، ويجعل التعلّم بغيةَ كلّ جاهل ، والتعليم غايةَ كلّ عالم . ومن آياته في هذا المجال قوله : « العِلم إحدى الحياتَين » و « إذا أرذل الله عبداً حظر عليه العلم » و « أقلّ الناس قيمةً أقلّهم علما » و « العلم دينٌ يدان به » و « مَن أفتى بغير علمٍ لعنتْه الأرض والسماء » و « وما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلّموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا » .

بعد هذا ، وحّد عليّ بين العلم والعمل على ما مرّ بنا فيما سبق . فلا عمل في نهجه بلا علم . ولا علم بلا عمل . ومن بديهيّات العلم المعمول به في نهجه : الثورة على الاستبداد ومكافحة الظلم حتى الموت على ما رأينا . وإليك ما يقوله عبد الرحمن الكواكبي أحد أبطال العروبة التي تريد لنفسها ما أراده لها عليٌّ من شخصيةٍ إنسانية سليمة ، إذ يجعل الاستبداد نتيجةً من نتائج

الجهل، ويربط بين المعرفة ورفع الاستبداد ربطاً وثيقاً :

« ما أشبه المستبدّ في نسبته إلى رعيّته بالوصيّ الخائن القويّ على أيتامٍ أغنياء ينصرّف في أموالهم وأنفسهم كما يهوى ما داموا قاصرين . فكما أنّه ليس من صالح الوصيّ أن يبلغ الأيتامُ رشدهم، كذلك ليس من غرض المستبدّ أن تتنوّر الرعية بالعلم .

« لا يخفى على المستبدّ أن لا استعباد ولا اعتساف ما لم تكن الرعيّة حمقاء تخبط في ظلامةِ جهلٍ وتيهٍ عمياء . فلو كان المستبدّ طيراً لكان خفّاشاً يصطاد هوامّ العوام في ظلام الجهل . ولو كان وحشاً لكان ابنَ آوى يتلقّف دواجنَ الحواضر في غشاء الليل . العلم قبسة من نور الله وقد خلق الله النورَ كشّافاً مبصراً ولاّداً للحرارة والقوّة، وجعلَ العلمَ مثلَه وضّاحاً للخير فضّاحاً للشر يولّد في النفوس حرارةً وفي الرؤوس شهامة .

« المستبدّ لا يخشى العلومَ المقوِّمة للِّسان إذا لم يكن وراء اللسان حكمةُ حماسةٍ تعقد الألوية، أو سحرُ بيانٍ يحلّ الجيوش . لأنه يعرف أنّ الزمان ضنينٌ بأن تلد الأمّهات كثيراً من أمثال الكميت وحسّان أو مونتسكيو وشيلر .

« ترتعد فرائص المستبدّ من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وسياسة المدنية والتاريخ المفصّل والخطابة الأدبية وغيرها من العلوم الممزّقة للغيوم ، المُبْسِقةِ الشموس المُحرِقةِ الرؤوس !

« إن المستبدّ لا يخاف من العلوم كلّها، بل من التي توسّع العقول وتعرّف الانسانَ ما هو الانسان وما هي حقوقه وهل هو مغبون، وكيف الطلب وكيف النوال وكيف الحفظ ! المستبدّ عاشقٌ للخيانة والعلماء عواذله . المستبدّ سارقٌ ومخادع والعلماء مُنبِّهون مُحذِّرون . وللمستبدّ أعمالٌ وصوالح لا يُفسدها عليه إلاّ العلماء !

« المستبدّ كما يبغض العلم لنتائجه يبغضه لِذاته، لأنّ للعلم سلطاناً أقوى من كلّ سلطان . فلا بدّ للمستبدّ من أن يحتقر نفسه كلّما وقعت عينه على مَن هو أرقى منه علما . ولذلك لا يحبّ المستبدّ أن يرى وجه عالمٍ ذكيّ . فإذا اضطرّ لذي علمٍ اختار المتصاغر المتملّق . وعلى هذه القاعدة بنى ابنُ خلدون قوله: « فاز المتملّقون »، بل هذه طبيعة المستبدّين الصغار النفوس، وعلى هذه الطبيعة يبنون ثناءهم على كلّ مَن يكون مسكيناً خاملا لا يُرجى لخيرٍ ولا لشرّ! »

ومن هذه الفروع الأسُس العلويّة التي تخدم القومية العربية في كلّ عهدٍ من عهودها، وفي كل حركة من حركاتها: ربْط الحاكم بالمحكوم بعاطفة الأبوّة، وربْط المحكوم بالحاكم بعاطفة البنوّة، وعليّ هو القائل: « الحاكم والدٌ والناس أبناؤه »، وهو الآمرُ كلاًّ من وُلاته بلزوم المسلك الأبويّ مع الناس قائلا: « ثم تفقّدْ من أمورهم ما يتفقّد الوالدان من ولدهما » . ولكنّ هذه العلاقة لا تكون بين الحاكم والمحكوم، إلاّ إذا كان هذا الحاكم خادماً للشعب مطيعاً، وعاملا لمصالح الناس محافظاً على حقوقهم ساعياً في رفْع كابوس الفاقة عنهم جميعاً، لا لصّاً محتالاً ولا مخادعاً مستبدّاً صغيرا . وعلى هذا يتّصل الناس بعضُهم ببعض اتّصالَ ثقةٍ متبادَلة ومحبّة أخوية، فهم أبناء عائلة واحدة يتعارفون ويتحابّون في ظلّ والدٍ محبٍّ عطوف . وعلى هذا أيضاً، تكون قوميّة القوم حبّاً لا عداء . حبّاً مبنيّاً على تبادُل المنفعة وعلى التعارُف بالحقوق والواجبات ثم على التعاون في سبيل التقدّم المادّي والمعنويّ تعاوناً تأمر به المصالح العامّة وترضى به القوانين التي لا تكون إلاّ في خدمة هذه المصالح .

وقد رأينا في أكثر فصول هذا الكتاب، أنّ صلةً واحدة من الصّلات الوثيقة بين أبناء القوم الواحد، أو المجتمع الواحد، لا يمكنها أن تقوم — في نهج عليّ — إذا كان في هذا المجتمع آكلٌ ومأكول . فالعدالة الاجتماعية

الصريحة التي أرادها عليّ وكافح في سبيلها واستشهد، غايةٌ أساسيّة من غايات المجتمع وشرطٌ رئيسيّ من شروط بقائه. ولا فرق في هذا المجال بين المجتمع القومي الخالص والمجتمع الذي يضمّ أكثر من قومٍ واحد. فالنظرة العلوية إلى المجتمع لا تعترف بأفضليّة قومٍ فيه على قوم بحُكم العنصر أو ما إليه، وهي من ثمّ تُنكر كلّ نزعةٍ قبليّة أو عصبيّة عنصريّة لأن في مثل هذه النظرة ما يفكّك المجتمع الذي ينصهر أبناؤه على اختلاف أجناسهم ببوتقةٍ واحدة ويعيشون بنعمة الألفة ويتعاونون على الخير. والعصبيّة في ما خبَرَه عليٌّ بنفسه وفي ما قرّره بنظرياته تجمع أبناءها على التكبّر والحقد والعداوة والغصب والاستئثار والاحتكار والحميّة الفارغة. ولا بأس علينا إن نحن أثبتْنا هنا كلمةً لعليّ في هذا الشأن سبق أن أثبتناها في فصلٍ أوسعْنا به هذه الناحية درساً؛ قال عليّ يخاطب أهلَ العصبيّة في زمانه:

« فأطفئوا ما كَمَنَ في قلوبكم من نيران العصبيّة وأحقاد الجاهلية، واعتمدوا على خلع التكبّر من أعناقكم، ولا تكونوا كالمتكبّر على ابن أمّه من غير فضلٍ فيه سوى ما ألحقتِ العصبيّةُ بنفسه من عداوة الحسد. واستعيذوا بالله من لواقح الكِبْر كما تستعيذونه من طوارق الدهر. واحذروا ما نزل بالأمم قبلكم من المثُلات بسوء الافعال وذميم الأعمال فتذكروا في الخير والشرّ أحوالهم! »

وبهذه النظرة يُضيف عليٌّ أساساً جديداً إلى الأسُس التي يقوم عليها كلُّ مجتمع سليم. كما أنه يُضيف ركيزةً كبرى إلى ركائز القومية كما هي في الواقع لا كما يتصوّرها أصحاب النظريات وكلٌّ واقعهم ما بين أيديهم من الحبر والورق ثم ما يحلمون به إذ يتصوّرون أنّ الجنّي المختبئ في المصباح السحري هو رهن إشارةٍ منهم.

إنّ ما رآه عليّ بن أبي طالب على هذا الصعيد هو الواقع الحيّ شاء أهلُ

العصبيّة ذلك أم أبوا. وواقع لأنه مبنيّ في أصوله على أحكامٍ طبيعيةٍ قاهرة لا قدرة لأصحاب النظريّات على تزييفها أو تعطيلها. وواقعٌ لأنّ كلّ قوميّةٍ، في العصور الغابرة وفي يومنا الحاضر، تقيم على واقعيّة ألفَ دليلٍ ودليل. فالقومية في حالتها الواقعة ليست إيديولوجيةً مطلقة جامدة في حدودها مطمئنّة إلى تخومٍ من العنصرية لا يجتاز إليها العابرون سبيلا. لذلك فهي تستطيع أن تهضم في حدودها الواسعة وشروطها الانسانية التي لا تقوم بدونها، كلّ عنصرٍ غريب لا يلبث مع الزمن أن يصبح منها وتصبح منه، فينتفع بها وتنتفع به.

فالفرنسيون الذين يقيمون اليوم في الوطن الفرنسي، لا يجرأون على الادّعاء بأنّهم ينحدرون جميعاً من شيء اسمه العنصر الفرنسي. ففيهم الفرنسيون الأصليون، وفيهم الرومان والاغريق والجرمان والانكليز وغيرهم. وهبْهم قبلوا هذا الادّعاء، فماذا يعني ادّعاؤهم الذي قبلوه؟ ماذا يضيف إلى واقعهم الذي هم فيه؟ إنهم اليوم فرنسيون، يتكلمون لغة واحدة، ويعيشون في حماية قانون واحد، ويرتزقون من أرض واحدة ومن اقتصاد واحد، ويتبادلون المنافع، وتجمعهم آمال واحدة يلتقون بها في خاتمة المطاف البعيد بآمال الانسانية الواحدة! فماذا يعني «أصلهم» إذن؟

هل ضار عروبةَ نفرٍ من كبار شعراء العرب، أنّهم ينحدرون من أصولٍ فارسية أو رومية أو غيرها؟ وهل ضار عروبةَ صلاح الدين أنّ أصله كردي؟ وهل نرفض دخولَ ابن المقفّع، مثلا، في صميم الروح العربي والفكر العربي لأنه فارسيّ الأصل ولأن اسمه كان روزبة قبل أن يصبح عبد الله؟ أم هل نرفض دخولَ ابن سينا في التاريخ العربي والروح العربي، لأنه لم يكن عربيَّ الأصل، وهو في الواقع مفخرةٌ كبرى لتاريخنا ولعروبتنا؟ أم هل نرفض عروبة غيرهم من الخلق الذين استعربوا في العصور العبّاسية ونقلوا إلى لغتهم الجديدة علومَ الأعاجم، وعاشوا عرباً ينفعون وينتفعون، وماتوا عرباً، وما

زالوا في طليعة القوم الذين أورثونا ما بين أيدينا من تراثنا الجليل؟ أم هل نرفض، في النتيجة، عروبة السوريين والعراقيين واللبنانيين والمصريين لأنّ كثيراً منهم ليسوا من أصل عربي؟

إنّ القومية في حقيقتها ليست عنصرية في شيء، لأن جوهرها الأصيل إنسانيٌّ كريم. وقد أظهرنا في الفصول السابقة القريبة بطلان المزاعم العنصرية في الحقيقة القومية. وهي ليست عنصرية فيما نستفيد من الاسلام، ومن نهج عليّ بن أبي طالب.

لقد كان عليّ يرى في العصبية العنصرية جوراً أيَّ جور. وحين مشى إليه قومٌ من أصحابه فقالوا: «يا أمير المؤمنين، أعطِ هذه الأموال وفضّلِ الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم»، قال لهم من فوره: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور؟»

والذي يعرف أيّ هولٍ وأيّة جريمة هما الجور في مذهب عليّ، يعرف أي هولٍ في نظره وأيّة جريمة هما إيثار قومٍ على قوم لا لشيء إلاّ لانتسابهما لجنسين مختلفين!

وفي نهج ابن أبي طالب هذا من الخير للقومية مقدارُ ما فيه من الخير للناس بوصفهم ناساً، وللمجتمع الذي يضمّ على وحدة العمل والغاية بشراً متفاهمين متعاونين مخلصين. ذلك لأنّ الصدق لا يتجزّأ، وكذلك المنهج. فالذي لا يفضّل في المجتمع الواحد عربياً على أعجمي إلاّ بالعمل النافع، هو نفسه الذي لا يفضّل شريفاً من قومه على مشروف. وهو نفسه الذي لا يخصّ أخاه بمنفعةٍ يمنعها عن غريب. وهو نفسه الذي يحول دون استغلالِ عربيٍّ لعربي أو لأيّ إنسانٍ آخر. وهو نفسه الذي يسعى في أن يجعل الناس أحراراً متساوين. وهو نفسه الذي يعمل جاهداً، بما تسمح به طاقة الزمان والمكان، في أن يرفع الفقرَ والحاجةَ عن جميع الناس لعلّهم يعيشون سعداء مطمئنّين.

وهو نفسه الذي يكره الحرب والقتال والعدوان ويدعو إلى الأمن والسلام والتآخي في ظلّ عدالةٍ اجتماعيةٍ صريحة لا تترك الناسَ بين آكلٍ ومأكول . وهو نفسه الذي يريد من الانسان أن يكون عادلاً حتى مع البهيمة فلا تسلَب نملةٌ لُبَّ شعيرة ولا يُعتَدى على طير . وهو نفسه الذي يقف حياتَه على خدمة هذه المبادىء حتى الموت .

أمّا الذين نهجوا غيرَ هذا النهج الذي يتألف منه الخطّ التاريخي الذي أسميناه الخطّ العلوي، فقد كانوا أعداء قوميّتهم بمقدار ما كانوا أعداء الانسان نفسه بوصفه إنسانا . والأدلّة على هذه الحقيقة لا تحصرها المجلّدات لأنّ قصة التاريخ كلّه تكاد لا تخرج عن كونها أدلّةً على صحّة ما نقول . فما في التاريخ من متعصّبٍ لقومٍ على قوم، على غير هدىً وبغير علّة، إلاّ وهو متعصّبٌ بمقدار ذلك ووزْنِه على قومه لعشيرته، وعلى عشيرته لأسرته، وعلى أسرته لنفسه ولوُلْده ولِما لهم من مصالح ومنافع .

ويزعم الزاعمون من الكتّاب أن عصبيّة الأمويين للعرب على الأعاجم إنّما كانت تستهدف خيرَ العرب ومنفعة العروبة . أمّا نحن فنقول إن هذا الزعم تضليل . وإن تعصّب الأمويين إنّما كان تعصّباً لملكهم وسلطانهم وحسْب . فهل كان الألوف من العرب الذين أمر معاوية قوّادَه بترويعهم وتقتيلهم وتخريب ديارهم في العراق واليمن والحجاز، روماً أو فُرساً أو مغولاً؟

وهل كان أبو ذرّ الغفاري وحجر بن عديّ اللذان نكّل بهما معاوية، من روما أو من طاشقند؟

وهل كان الحسين بن علي وأبناؤه وذووه وأنصاره القليلون، هنوداً أو إغريقاً أو من بلاد الصين؟

ثم ما هو الخير الذي بسط جناحيه على أرض العرب بتقتيل هؤلاء، والتنكيل بهؤلاء، ونهْب أولئك، وتخريب ديار الآخرين؟

إنّ هذه الجرائم الأموية إنّما ارتُكبتْ جميعاً لكي يؤول حُكم الناس إلى يزيد بن معاوية، ثم إلى بنيه من بعده. وكلّ رأيٍ للباحثين لا يرى هذا الأمر إنّما هو في نظرنا افتراء وتلفيق.

أضف إلى ذلك أنّ الأمويين الذين كانت «عروبتهم» تدفعهم إلى تقتيل العرب الذين لا يوالونهم، وإلى نهْب العرب الذين يخضعون لسلطانهم، كانوا يرضون عن الأعاجم الذين يؤيّدون ملكَهم أو ينفعونه في شيء، فيقرّبونهم ويولّونهم. من ذلك أنهم كانوا يحافظون على سلطة الأمراء الفُرس الذين يجمعون لهم كلَّ ما يطلبون من الجزية والخراج من الأهالي الفقراء، ويؤيّدونهم في ما يظلمون ويجورون، فيما هم ينكّلون بالخيّرين من العرب إذ يرون فيهم خطراً على وجاهاتهم العائلية وامتيازاتهم الشخصية. وهؤلاء الأمراء الأعاجم يُعرفون في التاريخ باسم الدهاقين.

إذن فعروبة الأمويين أسطورة، إلاّ إذا كانت العروبة تعني حشد القوى العامّة في خدمة أُسرة. ذلك لأنّ الأساس الانساني الذي رأيناه في نهج ابن أبي طالبٍ لم يكن الأمويون ليبنوا عليه. ولا يمكن للعروبة أن تكون واقعاً إلاّ إذا كان خطّها العامّ خطاً إنسانياً لا غبار عليه. ولا يمكن لامرىء أن يخدم القومية العربية إذا حاد بمنهجه عن المعاني الانسانية العامّة. والعروبة إذ تنهج هذا النهجَ الانساني لا يكون في طبيعتها أن تهضم العصبيّة بكافّة أشكالها، فلا شريف هنالك ولا مشروف، ولا مستغِلّ ولا مستغَلّ، ولا طبقة تحتكر وطبقات تجوع، ولا فضل لإنسانٍ على إنسان إلاّ بالعمل النافع.

ثم إن هنالك حقائق تجري من هذين المفهومين المتناقضين للقومية العربية، ولكلّ قومية، وترتبط بهما ارتباطاً وثيقاً وهي أن الذين يفهمون القومية على الاسلوب السفياني، واكثرهم من الأمراء والنبلاء والاقطاعيين وأصحاب الامتيازات الطبقية، إنّما يسهل عليهم أن يتخلّوا عن أوطانهم بما يضمن لهم مصالحهم

وامتيازاتهم . ذلك لأن القومية تعني عندهم ما تُقدّمه لهم ـ كأسرة أو كطبقة ـ من منافع وخيرات . فلا بأس عليهم وعلى وطنهم إذا هم قبلوا بالاستعمار طالما أنّ مصالحهم محفوظة . وبما أنّ المنهج الواحد لا يتجزّأ، فليس من الغبن في نظر المحتكرين والاقطاعيين أن يستغلّ المستعمرون أوطانَهم إذا كان لهم هم نصيبٌ ممّا يُستَغَلّ . ولا فرق عندهم إنْ هم قتلوا أبناء مجتمعهم بأيديهم أو قتلوهم بأيدي مستغلّين أجانب، فالمهمّ في الحالتين أن يحصلوا على ما يريدون الحصول عليه من مالٍ وسلطان . لذلك ترى أن الذين باعوا أوطانهم للمستغلّين من الأجانب، في كلّ عصرٍ وفي كلّ بلد، هم من أصحاب المذهب السفياني في القومية .

أمّا الذين يفهمون القومية فهماً مقتبساً من الأسلوب العلويّ، وأكثرهم من أبناء الشعب المفكرين ، فهم المحافظون على أوطانهم في كلّ عصر وفي كلّ بلد . فليس من الطبيعيّ أن يمنع المرء استغلالَ مواطنٍ لمواطنٍ آخر من بني بلده، ويُبيح في الوقت ذاته استغلالَ قوىً أجنبية لجميع مواطنيه على السواء . وليس من الطبيعي أن يُنكر المرءُ عصبيّةَ قومه ضدّ الأعجمي لغير سبب معقول ومقبول، ويرضى في الحين نفسه أن يحتلّ الأعاجم بلدَه ويأكلوا خيراته ويلقوا بأبنائه في جحيم العوز والمذلّة . فالذي يأبى على نفسه أن يقهرك أولى به أن يأبى عليك قهرَه . لذلك ترى أن الذين ثاروا على المستغلّين من أبناء وطنهم، هم الذين ثاروا على الغُزاة والمستعمرين في كلّ زمانٍ ومكان .

لقد كان لويس السادس عشر متعصّباً لفرنسيّة فرنسا ضدّ ألمانيا ... ولكنه ما لبث أن دعا إليه جيوشَ ألمانيا لاحتلال فرنسا وتقتيل أبنائها، عندما هُدِّدت بعض مصالحه وبعض مصالح أسرته وطبقته . وكان غاندي لا يضمر كرهاً لغير الهنود ولا يتعصّب عليهم ... ولكنّه استطاع أن يُخرج انكلترا من الهند

ويدفع بلاده في طريق قوميّة ذات خطٍّ إنسانيّ شريف . وهكذا سلّم لويس السادس عشر « المتعصّب » أبناء قومه إلى جيوش زميله الملك الألماني . أمّا غاندي، الذي لم يكن يفضّل إنساناً على إنسان لجنسٍ أو لدين، فقد انتزع قومه من أشداق المستعمرين، وفداهم بحياته .

ذاك هو الفرق بين الخطّ السفياني والخطّ العلويّ في فهم القومية .

وأخيراً، مَن الذي يمثّل الأصالة الانسانية في الشخصية العربية، ويجسّم المعاني الانسانية في القومية العربية ؛ أو قل مَن الذي يرسم الخطّ السياسي والاجتماعي للقومية العربية كما يجب أن تكون؟ أهو معاوية بن أبي سفيان المتعصّب للعروبة على زعم الزاعمين، والقائل لوُلاته : احلبوا من دم العرب مالاً وجيئوني به، أم عليّ بن أبي طالب الذي لم يتعصّب لعنصرٍ أو لعرق، والذي لم يفضّل مشروفاً على شريف ولا قرشيّاً على أعرابي، والقائل لوُلاته : ارفعوا كلّ ضريبة عن العرب إلاّ أن يكونوا في يُسْرٍ ونعيم ويدفعوا ممّا يفيض عن حاجتهم، واعملوا على رفْع الحاجة والفقر حتى يتساوى الناس في الخير؟

بمثل الأسلوب السفياني تنهار الشعوب، وتنحرف الأحاسيس الوطنية، ويُمسَخ معنى القومية، لأنه أسلوبٌ غير إنساني في أصوله وغاياته .

وبمثل الأسلوب العلوي تنهض الأمم وتتلاقى وتتعاون، وتستقيم المشاعر الوطنية، وتسمو المعاني القومية، لأنه أسلوب إنساني في ينابيعه ومجاريه ومصبّاته .

أمّا العدالة الاجتماعية التي تساوي بين الناس في كلّ حقٍّ وكلّ واجب، وتهدف إلى إقامة مجتمعٍ يعيش أبناؤه كلُّ أبنائه في نعيم، فهي أساسٌ في كلّ بناء قوميّ سليم، وغايةٌ من غايات كلّ قومية صحيحة . والرغبة في العدالة الاجتماعية كانت سبباً مباشراً أو غير مباشر في أكثر الثورات التي أشعلتْها الشعوب على أنظمتها القديمة وعلى طغاتها وهادري حقوقها . وكلّ

عملٍ سياسيّ لا يكون له محتوى اجتماعي يستهدف العدالة بين الناس، هو عملٌ فاشل لا محالة .

وقد عمل عليٌّ بعقله الفذّ من أجل هذه العدالة عملاً يشهد بأنّ العرب أعطوا لقوميّتهم اسُساً اجتماعية هي من القومية بمنزلة الروح من الجسم، كما يشهد بأنّ للعرب فكراً مولّداً مبدعاً في موضوعٍ كان لا يزال في رأس الموضوعات التي تعالجها هذه القومية أو تلك، والانسانية جمعاء .

وقد عمل عليّ بقلبه الكبير على رعاية هذه العدالة، ففداها بدمه وأشهد التاريخَ بأنّ العرب يستطيعون أن يكونوا في طليعة الناس إيماناً بالعدالة ودفاعاً عنها وموتاً في سبيلها . وكان له في أيّامه تلاميذُ وأنصارٌ وأعوان مشوا على خطاه وماتوا لِما مات له ليَسِموا الشخصيّةَ العربية بطابعها الانساني السليم .

أمّا إذا شئتَ أن تعرف كيف خدم عليٌّ فكرةَ العدالة الاجتماعية بعقله وقلبه، وكيف أرادها أساساً يتفاهم عليه أبناء الشعب الواحد، ثم أبناء الشعوب جميعاً، فارجعْ إلى أبحاثنا الموسّعة في أكثر أبواب هـــذا الكتاب، ففيها الدليل على العبقرية العربية التي تتجسّم في فهم ابن أبي طالب لمعنى العدالة وأركانها ومظاهرها، وفي ما سبق به مفكّري العصور الحديثة إلى إدراك الأسباب القصيّة في الغبن الاجتماعي، وفي منهجه الجليل الذي يهدف إلى رفْع هذا الغبن التماساً للعدالة .

وإنه من النافع أن نُذكّر القارئ بما أشرنا إليه سابقاً من رأيٍ لأوروبي معاصر في جانبٍ من مُعطيات الشخصية العلوية، وهو الرأي الذي نقله إليّ صديق لبناني قال :

يوم كنت في أحد البلدان الأوروبية التي تسعى في تحرير الانسان من العوَز والفاقة وويلاتهما، قلت لوزير معارف ذلك البلد : نحن العرب، سبقناكم

أكثر من ألف عام إلى إدراك حقيقة المجتمع الطبقي التي تعملون أنتم اليوم على توضيحها . فقال الوزير الأوروبي : وكيف كان ذلك؟ قلت : منذ بضعة عشر قرناً قال عليّ بن أبي طالب : « ما رأيتُ نعمةً موفورة إلاّ وإلى جانبها حقّ مضيع! » فقال الأوروبي : إنما نحن أفضل منكم! قلت : لمَ؟ وكيف؟ قال : لأنّ عربيّاً منكم اكتشف هذه الحقيقة الكبرى منذ بضعة عشر قرناً وأنتم ما تزالون في مظلمةٍ اجتماعية ، فيما طبّقنا نحن النظرية المنبثقة عن اكتشاف هذه الحقيقة قبلكم . فأنتم متأخرون بضعة عشر قرناً في هذا المعنى !

وتمكيناً لمعنى العدالة الاجتماعية كضرورةٍ ماديّة ومعنويّة في كلّ مجتمع ، رأينا عليّاً يرجع بأسباب هذه العدالة إلى أصولٍ قريبة تتناول الناسَ في حياتهم المباشرة ، ثم إلى أصولٍ كونية عامّة تتناول مظاهرَ الطبيعة الحيّة والصامتة جميعاً ، وتفرض عدالةً موازيةً لها في مجتمعات الناس إلاّ إذا شاؤوا أن يخالفوا نواميس الكون العادلة ، وينهاروا بهذه المخالفة . وقد عقدنا فصولاً بعنوان « عليّ والعدالة الكونية » فارجعْ إليها إن شئتَ الوقوفَ على العبقرية العربية في هذا المجال ، وهي عبقرية يمثّلها عليٌّ في تاريخنا أروع تمثيل .

وصاحب هذا التوجيه في تاريخ العرب لا بدّ له أن يكون محبّاً للسلم كارهاً للقتال إلاّ إذا كان القتال ضرورةً اجتماعية وإنسانية . وحبّه للسلم إنّما كان نتيجةً منطقية محتومة لمعنى المجتمع لديه ، ولما قادَه إليه العقلُ والتجربة من إدراك هول الحروب ومقدار ما تسيء إلى الغالب والمغلوب من أبناء آدم وحواء . ولابن أبي طالب في هذا المجال موقفٌ جليلٌ آخذٌ من العقل والقلب والشرف جميعا . ونحن لا نغالي إذا قلنا إنّ دعوة ابن أبي طالب للسلم كمبدأ عام ، كانت منعطفاً إلى الخير في تاريخ العرب الذين كان حبّ القتال شريعةً لهم في الجاهلية أنكرها النبيّ وأنكرها العاقلون . وحبّ السلم في القرآن من عمل الله ، وحبّ القتال لغير سببٍ معقول من عمل الشيطان . وفي سورة البقرة

هذه الآية: «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافةً ولا تتبعوا خُطوات الشيطان إنّه لكم عدوٌّ مبين». ولكي تدرك حقيقةَ الموقف العلويّ من قضية السلم، نشير عليك بالرجوع إلى فصل «الحرب والسلم» من هذا الكتاب.

ومن مظاهر الانسانية العميقة في الشخصية العربية التي يمثّلها ابنُ أبي طالب، ذلك التسامُح الدينيّ الذي بشّر به ودعا إليه وحماه. وهو تسامحٌ لا يحدّه شيء من عادات زمانه وعُرْف عصره. وقد عرف التاريخ العربي — نسبياً — هذا التسامح في شؤون المعتقَد، غير أنّه لم يُبْنَ على أصولٍ إنسانية عامّة ولم يبلغ مداه الأقصى في وسعة العقل والوجدان، كما بُنِيَ وكما بلغ عند ابن أبي طالب. ولا بأس عليك إن أنت راجعت فصل «لا تعصّب ولا إطلاق» في هذا الكتاب، لتعرف الأصول العميقة التي أدركتْها الشخصية العربية، عن طريق عليّ، في معنى التسامح: في أسبابه الموجبة ونتائجه المحتومة.

ولعلّ أروع ما مهرَ به عليٌّ القوميّةَ العربية، وعبّر به عن خفايا الصفات الانسانية في الشخصية العربية، هو الكشْف عن مبدأ ثورية الحياة وقابلية الأحياء للتطوّر والانتقال من حالٍ إلى حال، ثم التعبير عن هذا المبدأ تعبيراً صريحاً لا يحتمل التأويل، ثم العمل الواضح على هذا الأساس. واستناداً إلى هذه النظرة التطوّرية، يكون كلّ ما لدى الانسانية من عقائد ونظريات وفلسفات وأديان وأنظمة وشرائع ومعارف، في عهدٍ من عهودها، مراحلَ تعليمية تمهّد لِما بعدها، ولا يُمكنها أن تأخذ صفة الدوام المطلق والبقاء السرمدي!

أمّا أروع ما في هذا المبدأ الذي كشف عنه ابنُ أبي طالب دون عنتٍ ودون إجهاد، فهو أنّ هذه الثوريّة الدافعة إلى التطوّر أبداً، إنّما هي ثوريّة خيّرة تنقل البشر أبداً من حالٍ إلى حال افضل. وقد سبق لنا وقلنا إن علياً يوحّد ثوريّةَ الحياة وخيرَ الوجود روحاً ومعنى. فلشدّ ما رأيناه يوحّد معنى التطوّر، أو ثوريّة الحياة، بمعنى خير الوجود توحيداً لا يجعل هذا شيئاً من

تلك، ولا تلك شيئاً من هذا، بل يجعل ثوريّة الحياة كُلاً من خير الوجود، وخيرَ الوجود كُلاً من ثورية الحياة. فالثوريّة في المبدأ العلوي إنّما هي تطورٌ لا يهدأ في سبيل الخير.

وهذا التطوّر في ما يُستفاد من مذهب ابن أبي طالب، سنّة طبيعية لا يمكن لقوّةٍ من القوى أن تعوقها أو تقف في سبيلها. غير أن الانسان قادر على أن يفهم هذه الحقيقة فيساعد الطبيعة في مهمّتها الثوريّة الكبرى فيُفيد من الزمن وينجو من خطر المعارضة لناموس الحياة. أمّا إذا وقف في طريق هذا التطوّر يريد أن يعوقه أو يحوّل مجراه، فإنه خاسرٌ إذ ذاك مسحوقٌ بعجلة الحياة السائرة إلى أمام.

وإرادة الانسان في المذهب العلويّ عاملٌ قادرٌ قاهر على توجيهه مع الحياة في طريق الخير. وطاقة الانسان كفيلة بأن تنفّذ هذه الإرادة. والارادة والطاقة الانسانيّتان ليستا وقْفاً على شعبٍ دون شعب، ولا على امرىء دون آخر، بل هما صفتان لازمتان للطبيعة الانسانية. وبهذا المبدأ الفذّ يقضي عليٌّ على خرافة «لانفعيّة» فلان من الناس أو فلان، ويفسح في المجال بعيداً أمام «اللانافع» لكي يصبح نافعاً لنفسه ولأمّته وللانسانية جمعاء. يقول عليّ: «ولا يقولَنّ أحدٌ منكم إنّ أحداً أولى بفعل الخير مني فيكون واللهِ كذلك!»

أمّا من شاء الاطلاع على تفاصيل هذا المبدأ العظيم الذي كشف عنه عليٌّ ومَدّ به الشخصيةَ العربية بوصفها جزءاً خيّراً من الشخصية الانسانية، فليرجعْ إلى فصل «خير الوجود وثوريّة الحياة» في هذا الكتاب.

إن في شخصية ابن أبي طالب تحدّياً كثيراً عبّرَ عليه بالشخصية العربية إلى آفاقٍ من السموّ لا تُحدّ. ففيها تَحدّي المحبّة للبغضاء، والبساطة للتعقيد، والثورة للجمود، والانسان للتاجر، والصدق للنفاق، والحياة للموت، حتى لكأنّه

الأرض المحبّة تصدق مواسمها ولا تخادع .

وفي شخصية ابن أبي طالب تتّجه السياسة لمصلحة الشعب، وتخدم غاياتٍ اجتماعية في طليعتها العدالة والمساواة . ولابن أبي طالبٍ أشدّ من الإعصار والرعد والصاعقة على المنافقين الطامحين إلى الراحة تأتيهم كما يأتي العلفُ البهيمةَ المربوطة في الظلّ! أولئك الذين يرمون أوطانهم بشرٍّ أين منه شرُّ الطاعون والأوبئة الفتّاكة!

وفي شخصية ابن أبي طالب تجسيمٌ لأقصى ما عرفته الفكر العربي والحسّ العربي من ثوريّة الحياة وخيريّة الوجود ووحدة المعرفة ووحدة الانسانية!

وفي شخصية أعمق ما عرفتْه الشخصية العربية من روح الثورة العارمة على الطغيان والاستبداد بأشكالهما جميعاً، وأعمق ما عرفتْه من روح الفداء في سبيل الانسان!

لقد مهرَ عليّ القوميةَ العربية بأجمل ما يمكنها أن تأخذ به من المعاني الانسانية . وبهذا كان عليّ تعميقاً للشخصية العربية، كما كان الصيغة العالمية لهذه الشخصية .

وإنّ في هذا العصر الذي بلغ فيه تعاوُنُ الشعوب، في الوحدة الانسانية الشاملة، مبلغاً يأذن للناس كلّ الناس بأن يطيروا ويُطيّروا المعادن ، وأن يعوموا على الماء ويُعوّموا الحديد والفولاذ، وأن يغوصوا تحت أمواج المحيطات شهوراً طِوالا، ويتخاطبوا من صقعٍ إلى صقع، ويسمع بعضهم أصواتَ بعضٍ وبينهم طبقاتُ السماء وامواج البحر، ويرى المقيمُ منهم الظاعنَ وبينهما مسافات الأرض وهياكلُ الجبال وجدران المنازل، وأن يشرب واحدُهم القهوةَ صباحاً في بيروت ويتغدّى في باريس ويتعشّى في واشنطن، وأن ينتقل بين صباحٍ ومساء من صيفٍ إلى شتاء، وأن يتأثّر كلّ مَن في الأرض بكلّ ما يجري على وجه الأرض، أقول إن في هذا العصر المدلّ بجمال التعاوُن بين

قوميّات الأرض وجمال الإخاء البشري في الوحدة الانسانية الشاملة، ما يُلقي نوراً على عبقرية الخطّ العلويّ في المفهوم القومي الانساني الذي يُعزّ القومية على أنها لبنةٌ في صرح الانسانية، أو ملامح شعبٍ بين مجموعة من الشعوب المتآخية المتعارفة. ذلك الخطّ الذي ربَطه عليّ بأعمق ما في الشخصية العربية، وبأعمق ما في الشخصية الانسانية، في أعماله البطولية التي تنطلق من الروح العربية، وتهتدي بالكون، وتريد الانسانية كلّها مسرحاً لها!

# صور من التاريخ

# بعد الإمام

– وإنه سيأتي عليكم مِن بعدي زمانٌ ليس فيه شيء أخفى من الحقّ ولا أظهرُ من الباطل !

علي

– الأرض لله وأنا خليفة الله ! فما آخذ من الله فهو لي ، وما تركتُه منه كان جائزاً لي !

معاوية

– لآخذنّ البريء بالسقيم ، والصحيح بالسليم .

زياد

– لا يأمرني أحدٌ بتقوى الله بعد مقامي هذا إلاّ ضربتُ عنقه !

مروان

– أيها الناس ، إنما أنا سلطان الله في أرضه !

المنصور

لا بدّ من الكلام على ما صارت إليه أحوال المجتمع العربي في بعض وجوهه بعد أن آل الأمر إلى بني أميّة إلى بني العباس ومَن تلاهم في حكم الناس، وبعد أن تنكّر الحاكمون لدستور عليّ بن أبي طالب في الولاية وساروا على الخط السفياني الذي أشرنا إليه في الفصل السابق، في السياسة والحكم، فأصبح الناس وراثةً للأمويّين والعباسيّين ومَن إليهم، يملكونهم كما يملكون المتاع، بل قلّ أرخص المتاع، إلاّ في ما شذّ من الحالات .

فلقد كانت خلافة عليّ في تلك الفترة بين أيام عثمان وسلطان معاوية ومَن يليه، ما يكون الحقّ والعدالة إذ يشمخان بين سابقٍ من اللامبالاة وهدْرِ الحقوق العامّة، ولاحقٍ من الإمعان في الظلم يشتدّ أو يلين بين حين وحين.

فبعد أن عرفتَ، فيما سبق، ما كان من أمر الولاة والحكّام والأرستقراطيين وبؤسِ الجماعة في أيام عثمان ومستشاريه وأعوانه، لا بأس أن تعرف شيئاً عمّا كان من أحوال الملوك والناس في العهود الأموية والعباسية وما يليها، لينجلي لك مقدار ما أساء الطغيان إلى الشعوب العربية عبر التاريخ. وبذلك يزداد النور الملقى على دستور عليٍّ سطوعاً، وتزداد الحقيقة العلوية جلاء. فإذا ابن أبي طالب بين عينيك عملاقُ الفكر والضمير في كلّ صراع. وإذا سيفه يشقّ غبارين ممّا هاجتِ الأثرة وما إليها، متألقاً بيد الحقّ ضارباً عنق الباطل.

وسوف نعقب هذا الفصل بحديث آخر نتناول فيه أثر عليّ في التاريخ العربي وكيف جعلَه الناس في الشرق عنواناً للكفاح ضدّ الطغيان والظلم وضدّ نهْب الأرزاق واستعباد الأعناق، وكيف ثار باسمه الثائرون وتمرّدَ المضطَهَدون، وكيف أطلّ الشعراء من خلال سيرته على آفاقٍ إنسانية هي من روائع التراث الأدبيّ الثوريّ الذي يمكن للعرب أن يعتزّوا به وأن يرتبطوا عن طريقه بما في أعماقهم من أصولٍ إنسانية.

. . .

عرفنا أن الامويين استولوا على الخلافة بالخدعة، ثم بالقوّة، فحوّلوها إلى ملكٍ فيهم، وأقاموا هذا الملك على أسُسٍ ليس فيها من العدل ظلٌّ كثير أو قليل. وبمظالمهم هذه انهاروا.

وجاءت الدولة العباسية، فترحّمَ المنصفون على بني أميّة! يقول أمين الريحاني موجزاً:

« استولى العبّاسيون على الملك بمذبحةٍ تلتْها مذابح في سوريا وفلسطين والعراق وعقبت المذابحَ الفوضى وقد اقتدى أربابها بأبي العبّاس السفّاح:

« هذا العُمَيْطر يدعو لنفسه بالشام، فبايعتْه اليمنية، وقاومتْه القيسية، ففتك بهم ونهب دورَهم وأحرقها!

« وهذا ابن بَيهَس يحارب العميطر ثم يستولي على دمشق وينكّل بأهلها!

« واستمرّت الفتن تضطرم ونار العصبيات تستعر في عهد العباسيين. وكانت الدوائر تدور كلّها، لا على الباغين – الظالمين والسفاحين – بل على الأهالي المساكين. على أولئك الذين يدفعون الضرائب ويلبّون الدعوة للجهاد[1]! »

هذا ما يقوله أمين الريحاني في المجازر التي واكبت منشأ الدولة العباسية.

وإليك صورة موجزة عن سائر الأحوال في العصر العباسي:

رأينا أن ملوك بني أمية، بعد خروج الأمويين على إرادة عليّ بن أبي طالب وعلى دستوره العادل في الجماعة، قد أدركوا الحكم على أنه حقّ لهم لا يشاطرهم إياه أفرادٌ أو جماعات. ونهجوا فيه منهجاً فردياً خالصاً لا يقيم وزناً لحقوق الناس في كثيرٍ أو قليل. فلمّا ورث الناسَ بنو العبّاس، وطّد هؤلاء ملكهم الجديد على أساسٍ من هذا التصور للحكم. فإذا الملكُ هو ظلّ الله على الأرض. وإذا ولايته على الناس هي حقّ أتاه من الله لا يستطيع المخلوق له تغييراً ولا تفسيراً! وعلى هذه القاعدة وقف أبو جعفر المنصور، ثاني الخلفاء العباسيين، يخطب في الناس قائلا:

« أيها الناس! إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتأييده! وحارسُه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بأذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً؛ إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسّم أرزاقكم. وإنْ شاء أن

---

(١) النكبات ص ٧١ – ٧٢

يقفلني عليه قفلني! » وعلى هذه القاعدة سار مَن خلِفَه من ملوك بني العبّاس! لقد كان كلٌّ منهم « سلطان الله في أرضه! »

سمع الناس من أبي جعفر المنصور مثل هذا القول، بعد أن كان آباؤهم الأولون يصغون إلى ابن أبي طالب يخاطبهم قائلا:

« وإنّ من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يُظَنّ بهم حبّ الفخر، ويوضع أمرُهم على الكبر. وقد كرهتُ أن يكون جال في ظنّكم أني أحبّ الإطراء واستماع الثناء. فلا تكلّموني بما تُكلّم به الجبابرة. وانه من استثقل الحقّ أن يقال له أو العدلَ أن يُعرَض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه. فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقّ، أو مشورةٍ بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ! »

فهذا الاعتراف القديم من عليّ بأنه ليس بـ « فوق أن يُخطىء » يقابله رأيُ المنصور في نفسه، وهو أنه « سلطان الله في أرضه » وكيف يجرؤ عاديٌّ من الناس على نسبة الخطإ، أو الظلم، إلى هذا « الظل الالهي » الواسع الأطراف!

وانصرف المنصور، وهو ظلّ الله في الأرض، يسوس الناس على هواه وعلى هوى بطانته وكلّهم ظلٌّ صغير للظلّ الأكبر! وانفرد بالسلطة دون أن يقبل محاسبةً أو مناقشة. وانفرد كلٌّ من بطانته بأسلوبٍ يعالج به مصالحه الخاصة في رعاية « الظل » الأكبر. وأمعن في الاستبداد والتقتيل وسوء التدبير. غير ان صيحة ابن أبي طالب الداعية إلى محاسبة الولاة، ومشاركتهم الرأي في أسلوب الحكم، ومطالبة الرعية بألاّ يكفّوا عن القول بالحقّ والمشورة بالعدل، كانت ما تزال ذات أصداء في بعض القلوب والنفوس. فإذا أبو الفداء يخبرنا في تاريخه بما كان من أمر المنصور وأحد الشجعان من أفراد الرعية، إذ نهض هذا يحاسب الطاغية في حكمه المطلق ويُظهر له عيوبه واحداً واحدا. وها نحن نثبت بعض هذا الخبر لِما فيه من غايةٍ مزدوجة: التثبت من مفاسد

الحكم المطلق الذي اتّجه إليه حكّام الشرق العربي بعد تنكّرهم لدستور عليّ، ثم الكشف عن هذه الومضات الخيّرة التي كانت تتألق في نفوس السائرين على نهج عليّ في عهود الطغيان والاستبداد، وهي من روحه ومن دستوره. قال أبو الفداء:

«بينا الخليفة المنصور يطوف بالكعبة ليلاً إذ سمع قائلا يقول: اللهمّ إني أشكو إليك ظهور البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحقّ وأهله من الطمع. فخرج المنصور إلى ناحيةٍ من المسجد ودعا القائلَ وسأله عن قوله فقال له: ان الذي دَخَلَهُ الطمعُ حتى حال بين الحقّ وأهله هو أنت يا أمير المؤمنين! فقال المنصور: ويحك! وكيف يدخلني الطمعُ والصفراء والبيضاء في قبضتي، والحلو والحامض عندي؟ فقال الرجل: لأنّ الله استرعاك المسلمين وأموالهم فجعلتَ بينك وبينهم حجاباً من الجصّ والآجرّ، وأبواباً من الحديد، وحجّاباً معهم الأسلحة، وأمرتَهم أن لا يدخل عليك إلاّ فلان وفلان. ولم تأمر بإيصال المظلوم والملهوف، ولا الجائع والعاري، ولا الضعيف والفقير. وما أحدٌ إلاّ وله في هذا الأمرِ حقّ. فلمّا رآك هؤلاء النفر الذين استخلصتَهم لنفسك، وآثرتَهم على رعيّتك تجبي الأموالَ فلا تعطيها، وتجمعها ولا تقسمها، قالوا: هذا وقد خان اللهَ تعالى فما لنا لا نخونه وقد سخّر لنا نفسه؟ فاتّفقوا أن لا يصل إليك من أخبار الناس إلاّ ما أرادوا، ولا يخرج لك عاملٌ فيخالف أمرهم إلاّ أقصوه ونفوه حتى تسقط منزلتُه ويصغر قدره. فلما انتشر ذلك عنك وعنهم عظّمهم الناسُ وهابوهم. فكان أول مَن صانَعَهم عمّالُك بالهدايا ليتقوّوا بهم على ظلم رعيّتك. ثم فعلَ ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيّتك لينالوا به ظُلْمَ مَن دُونهم. فامتلأت بلادُ الله بالطمع ظلماً وفساداً. وصار هؤلاء القوم شركاءك في سلطانك وأنت غافل. فإن جاء متظلّمٌ حيلَ بينه وبين الدخول إليك. فإن أراد رفع قصة إليك وجدك قد منعتَ من

ذلك . وجعلتَ رجلاً ينظر في المظالم . فلا يزال المظلوم يختلف إليه وهو يدافعه خوفاً من بطانتك . فإذا صرح بين يديك ضُرب ضرباً شديداً ليكون نكالا لغيره . وأنت تنظر ولا تُنكر . فما بقاء الإسلام على هذا؟ »

ولم يذكر أبو الفداء شيئاً عن مصير هذا الرجل على يد المنصور!

. . .

ذلك كان شأن بني العباس ومَن جاء في ذيول دولتهم من أصحاب الامارات والدويلات . فالعنف والقسوة شريعتان دوليتان ، والملك منحةٌ من الله إذ كان الله رفيقاً ببعض عباده فوهبَهم إياه حليماً ، كريماً ، حكيما! وعلينا الآن أن نذكر بعض نتائج هذا التصوّر للحكم وهذه القسوة في الدفاع عنه ، ولا سيما فيما يتعلق بما أصاب طبقات المجتمع من أحوال البؤس والرخاء .

زخرتْ خزائن بغداد عاصمة العباسيين بأموال الأرض وفاضت . غير أن هذه الأموال ، كسائر الحقوق ، لم تكن إلاّ من نصيب الخلفاء وأبنائهم ووزرائهم ومحظياتهم وغير المغضوب عليهم . فيما كانت الجماهير وفيهم ذوو الكفاءات والمواهب والجهود ، وفيهم مَن لا يتزلفون ولا يمرّغون جباههم على أعتاب السلطان ، في فقرٍ وعوزَ يحتلفان بين العدم وبعضِ الكفاف . فنشأ عن ذلك طبقتان تتعاظم بينهما الهوّة وتزداد عمقاً : طبقة الموسرين حتى حدود الافراط في اليسر . وطبقة المعوزين حتى ما يجاروا الموت! وبينهما طبقة راضية عن نفسها لولا ما قد ينتظرها من سقوط!

كانت أموال الدولة تُنفَق على قصور الخلفاء والأمراء وملاهيهم ، وعلى عمال الدولة الموالين . وكان هؤلاء ، في دورهم ، ينفقونها أكياساً على المقرّبين والأتباع والجواري والخصيان . والخلفاء والأمراء والعمال هم طبقة المجتمع العباسي الأولى من حيث اليُسْر . تليهم فيه طبقة التجار . أمّا عامة الشعب فلهم البؤس والدمار والموت المهين! فإذا بغداد تحفل بالأكواخ المزيلة الحقيرة إلى

جانب القصور المتعالية المتشامخة . وإذا بها ، كالسماء ، تحوي النعيم والجحيم جنباً إلى جنب . يقول أحد شعراء ذلك العصر في بغداد :

تصلحُ للموسرِ ، لا لامرئ ٍ يبيت في فقرٍ وإفلاسِ
لو حَلّها قارونُ : ربُّ الغنى ، أصبح ذا همٍّ ووسواس
هي التي نُوعَدُ ، لكنّها عاجلةٌ للطاعم الكاسي
حُورٌ ، ووِلْدانٌ ، ومِن كلّ ما تطلبُه فيها سوى الناس !

ويقول بعض أبناء الرغادة والنعيم :

أعايَنْتَ في طولٍ من الأرضِ ، والعرضِ كبغدادَ داراً ؟ إنها جنّةُ الأرضِ
صفا العيشُ في بغدادَ واخضرّ عودُه ، وعيشُ سواها غيرُ صاف ولا غضّ
تطولُ بها الأعمارُ ، إنّ غذاءها مريء ، وبعض الأرض أمرأُ مِن بعض

ولا بأس أن تكون بغداد في العصر العباسي ، وفي كلّ عصر ، جنّة الأرض ودنيا النعيم ! ولا بأس أن يصفو بها العيش وأن يخضرّ عودها ويمرأ غذاؤها فتطول بها الأعمار ! لا بأس بذلك جميعاً ، فالانسان يسعى أبداً في أن ينعم وأن يعيش في جنّة فيها حُورٌ وأزهار وأثمار وما خلق الله من طيّبات ، ومن حقّه كلّ ذلك ! لكنْ أنّى يكون ذلك والملايين من أبناء الشعب يجوعون ويعرون ويشرّدون فيموتون ولا يتمنعون ببغداد وجمالات بغداد !

من حقّ هؤلاء المترفين أن يكونوا كذلك شرط ألاّ يخاطب أبو العتاهية خليفةَ بغداد قائلا ، بلسان مئات الألوف من المشرّدين :

مَن مبلغٌ عنّي الإمامَ نصائحاً متواليه
إني أرى الأسعارَ ، أسعارَ الرعيّة ، غاليه
وأرى المكاسبَ نزرةً ، وأرى الضرورةَ فاشيه
وأرى غمومَ الدهر رائحةً تمرُّ وغاديه

وأرى اليتامى والأراملَ في البيوت الخاليه
مِن بينِ راجٍ لم يزَلْ يسمو إليكَ، وراجيه
يشكونَ مَجْهدَةً بأصواتٍ ضِعافٍ عاليه
يرجون رِفْدَكَ كي يرَوا، ممّا لقُوه، العافيه
مِن مُصبياتٍ جُوَّعٍ تمسي وتصبحُ طاويه
مَن للبطونِ الجائعـات وللجسومِ العـاريه
ألقيتُ أخباراً إليك مـن الرعيّةِ، شافيه

وإليك ما جاء في «الاغاني» على لسان أحدهم وقد دخل على الخليفة الواثق فوصف بعض ما شاهده في أحد قصوره. نقول «بعض» ما شاهده في «احد» قصوره:

«ولم يزل الخدَم يسلموني من خدم إلى خدم، حتى أفضيتُ إلى دار مفروشة الصحن، مُلبسة الحيطان بالوشي المنسوج بالذهب، ثم أفضيتُ إلى رواقٍ أرضُه وحيطانُه مُلبسة مثل ذلك، وإذا الواثق في صدره على سرير مرصَّع بالجوهر، وعليه ثيابٌ منسوجة بالذهب، وإلى جانبه «فريدة» جاريته، عليها مثلُ ثيابه، وفي حجرها عود الخ».

وسرَتْ هذه العدوى إلى جميع الموسرين من طبقة الأقارب والأعوان والمتزلِّفين وبعض التجّار! أمّا اللهو والخلاعة والمجون، فلا تسأل عما كان من أمرها في القصور وقد انقسم المجتمع إلى طبقتين أو طبقاتٍ ثلاث كما تقدّم! أما اقتناء الجواري والأرقّاء، وأما «قيمة» الانسان الذي يُشرى ويُباع بالدرهم والدينار، فاسأل عنهما أسواق الرقيق في كلّ بلد يومذاك، ولا سيما «شارع دار الرقيق» في عاصمة بني العباس.

ثم اسأل النخّاسين وفي سلاسلهم مِن كلّ لونٍ أرهاط! فمنهم السود الأبنوسيون يدخلون المدن العباسية قوافلَ قوافل يأتون من الجنوب ليباع واحدهم

بمائتي درهم . ومنهم البيض من الترك والصقالبة المقبلون من مركز الرقيق الأبيض: سمرقند . ومن الجواري: الهنديات بنات قندهار . والسنديات ذوات الخصر النحيل والطرف الكحيل والشعر الطويل . ومولّدات المدينة[1] وقد عُرفنَ بالدلال والفكاهة والمجون والشعر والغناء . ومولّدات مكة[2] ذوات المعاصم الدقيقة والعيون النواعس . ومنهن المغربيات اللواتي يقول فيهنّ أبو عثمان الدلاّل، وهو العارف الخبير : «وأن تكون – الجارية – من أصل بربري فارقتْ بلادها وهي في التاسعة من عمرها ومكثت ثلاث سنين في المدينة، ومثْلَها في مكة، ثم رحلتْ إلى العراق في السادسة عشرة من عمرها لتتثقّف بثقافته . فإذا بيعتْ في الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة الأصل، ودلال المدنيات، ورقّة المكيّات، وثقافة العراقيات[3]! » ونسي أبو عثمان الدلاّل، رحمه الله، أن يحدد سعر هذه الجارية المشكّلة! ثم لا تسأل عن الحبشيات والتركيات والصقلبيات والروميات والأرمنيات! ولكلٍّ منهنّ صفاتٌ يُسهب في تعدادها أهلُ الاختصاص في ذلك الزمان!

وبات الناس، مع انقسام المجتمع العباسي هذا إلى طبقتين – أو ثلاث –، لا يطمئنّون إلى سلامتهم وسلامةِ ما يملكون حتى في يومهم الحاضر . فقد كانت الأرواح عرضة لأن تزهق في كلّ دقيقة بإرادة السلطان . وكانت الأموال عرضةً لأن تذهب في طرفة عين «ذلك لأنّ عطاء الخلفاء والأمراء والوُلاة إذ ذاك كان لا يقف عند حد . ومصادرتهم للأموال لا تقف كذلك عند حدّ . قد يعجب أحدَهم نغمةُ المغنّي أو بيتُ الشعر أو الكلمة الطيّبة أو الجوابُ الحسن فيهب الألوف . وقد يكره ذلك فيهدر الدم ويصادر المال!

---

(١) الاماء اللواتي ولدن في المدينة ونشأن فيها . (٢) اللواتي ولدن في مكة .

(٣) ضحى الاسلام ، الجزء الاول ص ٨٨ .

« وصف العتّابي هذه الحالة في عصره، فقد سُئل: لـمَ لا تتقرّب بأدبك إلى السلطان؟ فقال: « لأني رأيتهُ يعطي عشرة آلاف في غير شيء . ويرمي من السّور في غير شيء . ولا أدري أيّ الرجلين أكون! » والمفضّل الضبيّ يدعوه رسول المهدي فيخاف ويتوهّم السعاية به . ثم يلبس ثوبين استعداداً للموت . فإذا مَثَلَ بين يديه سلّم فردّ عليه . فلمّا سكن جأشُه سأله عن أيّ بيتٍ قالتْه العرب أفخر؟ ثم سأله فردّ عليه . فلمّا سكن جأشُه سأله عن أيّ بيتٍ قالتْــه العرب أفخر؟ ثم سأله مسائل أخرى . فلمّا أحسن الجواب سأله عن حاله فشكا إليه دَينه فأمر له بثلاثين ألف درهم .

«ولمّا قتل المأمون الفضلَ بن سهل عـُرضت الوزارة على أحمد بن أبي خالد فأبى وقال: لم أرَ أحداً تعرّض للوزارة وسلمت حاله[1] » .

وكان من نتائج البؤس والترف، أو الجحيم والنعيم، أن كَـثُر المجون بكثرة المال والجواري والخمر في هذا الجانب . وانتشر القمار على ما يروي الجاحظ، وبات الموسرون وهم الأقلية الضئيلة، يمعنون في ابتكار أساليب المتَع حتى إذا ملّوا واحدةً منها مالوا إلى أخرى . وحتى « كان بعضهم يكاد ينطح العمود برأسه من حسن الغناء » كما يقول الأصفهاني، إمعاناً منه في ابتكار الجديد في التعبير عن المسرّة . وكان من نتائج ذلك أيضاً أن انتشرت الحاجة في طبقات الشعب انتشاراً مريعاً على ما تقدّم . فانغمس بعضهم في المتع الرخيصة انتحارا . وتزهّد آخرون وتنكروا للحياة وللمجتمع يأساً وتشاؤماً ولسان حالهم يردّد مع أبي العتاهية :

رغيفُ خبزٍ يابسٍ تاكلُه في زاويه
وغرفــةٌ ضيّقــةٌ نفسُكَ فيهــا خاليه

---

(١) ضحى الاسلام، الجزء الاول ص ١٣٣ – ١٣٥ .

أو مسجدٌ بمعزلٍ عن الورى في ناحيه
خيرٌ من الساعات في فَيْء القصورِ العاليه
فهذه وصيةٌ مُخْبِرَةٌ بحاليَه
طوبى لمَن يسمعُها تلك لعَمْري كافيه
فاسمعْ لنُصح مُشفقٍ يُدعى أبا العتاهيه

وفي الحالتين هاتين: الانتحار بالخلاعة والانتحار بالزهد، انحرافٌ عن الطبيعة المستقيمة، وهما من نتائج مفاسد الحكم العباسي ومساوىء الطبقية الاجتماعية .

. . .

هذا بعض ما كان من الأحوال العامة في العصر العباسي الأوّل . أمّا ما كان في العصورِ العباسية التالية، فأبلغُ في مقياس التفاوت الاجتماعي، وفي ما كان من ترف هؤلاء ولهوهم العابث، وبؤس هؤلاء وجدّهم العابس! فالحدود بين الطبقات ظاهرة واضحة . والمال مكدّس هنا والفقر جاثم هناك . فحيث اتجهتَ لا نعيمَ إلاّ مفرطاً ولا بؤسَ إلاّ مفرطاً كذلك . ولا رخاء إلاّ وتقابله الحاجة إلى الرغيف والكساء!

أمّا الراتعون في اليسر فهم القليل القليل . وأمّا القابعون في العُسر والبؤس والشقاء فالكثير الكثير! وقد لا يتعدّى الأمان على المال والحياة نفراً من ذوي السلطان . أمّا الآخرون من الأغنياء فقد يغضب عليهم ذوو السلطان فإذا مالهم مصادَر ورقابهم لا تثبت لحدّ السيف . وكان عهد المتوكل بداية هذا العصر الذي أقام الفردوس قرب الجحيم .

أمّا طبقة المترفين فقد شق أبناؤها كل إزارٍ وبالغوا في التهتك على صورة لم يعرفها العهد السابق . فشربوا ولعبوا وطربوا وأقاموا مجالس اللهو في القصور . وامعنوا في الصخب والعربدة حتى كان فيهم من يشق إزاره من شدّة السكر

والطرب، ومَن يضرب بنفسه الأرض، ومن يحملق عينيه، ومَن يستغيث ومَن يُحوقِل، ومَن يضيع في كلّ مذهب، ومَن يزلزل بقدميه الأرض وينهمل دمعه على ما يروي أبو حيان التوحيدي صاحب الامتاع والمؤانسة.

أما الجواري فقد كثُرنَ في هذا العصر كما لا يكون. حتى ان المتوكل ذاك الذي اضطهد العلماء والمفكرين والأحرار، وهدم قبر الحسين بن عليّ وأجرى عليه الماء، وأجاز أهل السفاهة والمهرّجين الذين يتهكمون في مجلسه بعليّ بن أبي طالب — حتى المتوكل هذا كان يملك بضعة آلاف من السراري. ومن الخلفاء العباسيين مَن كان يملك بضعة عشر ألفاً منهنّ! ثم إياك أن تنسى الخصيان الذين كانوا يملأون القصور ويستخدمهم الخلفاء والأثرياء للمحافظة على النساء. وقد كثُر هؤلاء في عهد الأمين خاصة. أما المقتدر فقد كان له أحد عشر ألف خادم خصيّ. وكثُر الغلمان في الأوساط المستهترة وهي أوساط الأثرياء. وذلك من أظهر الدلائل على التفسخ الأخلاقي الذي يرقى بأسبابه الصحيحة إلى انقسام الناس إلى طبقتين، ثم إلى استغلال الانسان للانسان.

ولنعدْ قليلاً إلى توضيح مظاهر الترف المفرط والبؤس المفرط اللذين عرفهما العصر العباسي هذا! الترف والبؤس اللذين لا يقومان في مجتمعٍ معظم أبنائه فقراء إلاّ على القاعدة التي كان عليّ قد أشار إليها بكلمته الرائعة: «ما رأيتُ نعمةً موفورة إلاّ وإلى جانبها حقّ مضيع».

أمّا القصور، وهي مجمع الثروات في البناء وما يحوي، فقد كانت في عجيبٍ من الثراء. فهذا المتوكل يشيد من القصور ما لا طاقة لانسان بوصفه من حيث السعة والبذخ. وها هو يبني بركة تسبح فيها جواريه حتى ليمرّ بها الشاعر البحتري فيخال أن الجنّ هم الذين بنوها لما فيها من الاتّساع والبساتين والمقاصير والألوان وعجيب الصنع، فيقول:

كأنّ جِنّ سليمانَ الذين وَلُوا إبداعَها، فأدقّوا في معانيها
فلو تمرُّ بها بلقيسُ عن عرُضٍ، قالت: «هي الصّرح!» تمثيلاً وتشبيها[1]
إذا النجوم تراءت في جوانبها، ليلاً، حسبتَ سماءً رُكّبت فيها
لا يبلغ السمكُ المحصورُ غايتَها، لبُعد ما بين قاصيها ودانيها

وإليك ما يقوله ياقوت الحموي في «معجم البلدان»:

«ولم يبنِ أحدٌ من الخلفاء بسامرّاء من الأبنية الجليلة مثل ما بناه المتوكل. فمن ذلك القصر المعروف بالعروس، أنفق عليه ثلاثين ألف درهم. والجعفري عشرة آلاف ألف درهم. والغريب عشرة آلاف ألف درهم. والشيدان عشرة آلاف ألف درهم. والبرج عشرة آلاف ألف درهم. والصبح خمسة آلاف ألف درهم. والمليح خمسة آلاف ألف درهم. وقصر بستان الايتاخية عشرة آلاف ألف درهم». ثم يوالي تعداد هذه القصور التي بناها المتوكّل مضطهدُ المفكرين والعلماء، إلى أن يقول: «فذلك الجميع مائتا ألف ألف وتسعون ألف ألف درهم – أي نحو ثلاثمائة مليون درهم –». وقد قال عليّ بن الجهم في وصف الجعفري أحد قصور المتوكّل[2] الذي تسافر فيه العيون:

بدائعُ لم ترَها فارسٌ ولا الروم في أطوَل أعمارِها
صحونٌ تسافرُ فيها العيون إذا ما تجلّت لأبصارِها
وقبّة ملْكٍ كأنّ النجومَ تضيءُ إليها بأسرارها

---

(١) بلقيس: ملكة سبأ وكانت معاصرة لسليمان الحكيم. وفدت عليه من اليمن لتسمع حكمته. وتقول الرواية العربية ان سليمان كان يسخر الجن فتطيعه. فأمرهم أن يبنوا له صرحاً يستقبلها فيه. فبنوا صرحاً من قوارير خضر، وجعلوا له طوابيق (قطع الآجر الكبير) من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوابيق صوراً من أجناس سمك البحر ودوابه ثم أطبقوه. فلما دخلت بلقيس، حسبته لجة وماء فرفعت ثيابها. فالشاعر يشبه بركة المتوكل في جمالها ودقة صنعها بصرح سليمان. عن عرض: عن جانب.

(٢) راجع ظهر الاسلام الجزء الاول ص ٩٦.

وهذا ابن المعتزّ يبني قصراً يسميه « الكامل »، ويلبس سقوفه ذهباً، ويأخذ المسافات الشاسعة حوله تتعطّف فيها الأشجار وتتنفّس الصبا، كما يقول صاحبنا البحتري:

لبستْ من الذهب الصقيل سقوفُه نوراً، يُضيءُ على الظلام الحافلِ
وتنفّستْ فيه الصبا، فتعطّفتْ أشجارُه، من حُوّلٍ وحواملِ
مشْيَ العذارى الغيدِ، رُحْنَ عشيّةً من بينِ حاليةِ اليدينِ وعاطلِ

أما « الثريّا » وهي أبنية الخليفة المعتضد، فإنها السعة كلّ السعة، والترف كلّ الترف، حتى ليخصّها ابن المعتزّ في ديوانه بأوصافٍ تكاد تجعلها، هي أيضاً، من صنع جنّ سليمان.

وقد وصف الخطيب البغدادي قصر المقتدر بمناسبة زيارة رسولٍ من الروم له، فقال: إنه كان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصيّ. وكذا من صقلبي ورومي وأسوَد — وهذا جنس واحد ممن تضمّه الدار — فدع الآن الغلمان وهم ألوف كثيرة والحواشي من الفحول. وقد أمر المقتدر أن يُطاف بالرسول في الدار. وفُتحت الخزائن والآلات فيها مرتّبة كما يُفعل لخزائن العروس. وقد علقت الستور، ونظم جوهر الخلافة في قلاّبات على دُرُج غشيت بالديباج الأسود.

ولمّا دخل الرسول إلى دار الشجرة ورآها كثر تعجّبه منها؛ وكانت شجرةً من الفضة وزنها خمسماية ألف درهم، عليها أطيارٌ مصنوعة من الفضّة تصفّر بحركات قد جُعلت لها! فكان تعجّب الرسول من ذلك أكثر من تعجّبه من جميع ما شاهده. وكان عدد ما علّق في القصور من ستور الديباج المذهّبة بالطُّرَر الذهبية الجليلة، المصوَّرة بالجامات والفيَلة والخيل والجمال والسباع والطرد، والستور الكبار الأرمنية والواسطية والبهنسية السواذج والمنقوشة والديبقية المطرزة ثمانية وثلاثين ألف ستر.

وأدخل رسلُ صاحب الروم إلى الدار المعروفة بخان الخيل، وهي دار أكثرها أروقة بأساطين رخام، وكان فيها من الجانب الأيمن خمسمائة فرس عليها خمسمائة مركب ذهباً وفضة بغير أغشية. ومن الجانب الأيسر خمسمائة فرس عليها الجلال الديباج بالبراقع الطّوال. وكلّ فرس في يد شاكريّ بالبزّة الجميلة. ثم أدخلوا دار الوحش، وكان فيها من أصناف الوحش التي أُخرجتْ إليهم قطعانٌ تقرب من الناس وتتشمّمهم وتأكل من أيديهم. ثم اخرجوا إلى دار فيها أربعة فيلّة مزيّنة بالديباج والوشي، على كلّ فيل ثمانية نفرٍ من السّنْد والزرّاقين بالنار، فهال الرسلَ أمرها. ثم أُخرجوا إلى دار فيها مائة سبع: خمسون يمنة وخمسون يسرة. ثم أُخرجوا إلى الجوسق المحدَث، وهي دار بين بساتين في وسطها بركة رصاص قَلَعيّ – القلع نوع من المعدن يُنسب إليه الرصاص – حواليها نهرُ رصاص قلعيّ أحسن من الفضّة المجلوّة، طول البركة ثلاثون ذراعاً في عشرين ذراعاً، فيها أربع طيارات لطاف بمجالس مذهبة. وحوالى هذه البركة بستان بميادين فيها نخل، وعدده أربعمائة نخلة، وطول كلّ واحدة خمسة أذرع، قد لُبّس جميعُها ساجاً منقوشاً من أصلها إلى حدّ الجمّارة بحلَقٍ من شبَهٍ مذهّبة. وفي جانب الدار، يمنة البركة، تماثيلُ خمسة عشر فارساً على خمسة عشر فرساً، قد ألبسوا الديباج وغيره. وفي أيديهم مطارد على رماح، يدورون على خط واحد في الناورد جنباً وتقريباً. فيُظنّ أن كلّ واحد منهم إلى صاحبه قاصد. وفي الجانب الأيسر مثل ذلك.

ثم أُخرجوا، بعد أن طيف بهم ثلاثة وعشرين قصراً، إلى الصحن التسعيني وفيه الغلمان الحجرية بالسلاح الكامل. ثم وصلوا إلى الخليفة المقتدر وهو جالس في «التاج» ممّا يلي دجلة، بعد أن لُبّس بالثياب الديبقية المطرّزة بالذهب، على سرير آبنوس قد فرش بالديبقي المطرز بالذهب، وعلى رأسه الطويلةُ! ومن يمنة السرير تسعةُ عقود مثل السبُح معلّقة؛ ومن يسرته تسعة

أخرى من أفخر الجواهر وأعظمها قيمة غالبة الضوء على ضوء النهار[١] .

وظلّ خلفاء بني العباس يتبارون في البذخ والإنفاق حتى لا يخلف اللاحق السابق إلاّ ليفوقه درجاتٍ في الترف والبذخ . حتى إذا جاء الخليفة المهتدي ونزع إلى الزهد ، على سنّة الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز وأستاذه الأكبر عليّ بن أبي طالب ، قبض عليه قومه وقتلوه .

ولم تكن ثروات نساء الخلفاء بأقلّ من ثروات الخلفاء أنفسهم . فهذي الخيزران أمّ الهادي والرشيد تحشد الأموال لنفسها فتجمع وحدها في أيام الهادي نصف خراج المملكة العبّاسية . وقد أحصى جرجي زيدان ثروتها كما أخبر عنها المؤرّخون فإذا به يقول إنّ ثروة أكبر متموّلي العالم اليوم لا توازي ثلثي ثروة الخيزران . وعندما آنستْ الخيزران في ابنها الهادي معارضةً لها في ما تجمع من الثروات ، دسّتْ إليه مَن قتله . ولمّا جاء الرشيد الذي خلّف لأبنائه ، بعد موته ، أكثر من خمسين مليون دينار ، أطلق لنفسه العنان في تجميع جهود البشر بين يدي زوجته زبيدة التي تحدّثنا عن بعض ثروتها في مكان سابق.

وهذي « قبيحة » أمّ المعتزّ تترك من المخبّآت في الدهاليز ثروةً نقدية ضخمة ، وتترك من التحف والجواهر والزمرّد واللؤلؤ الكبير والياقوت الأحمر ما لا يقدّر بثمن . وكانت مع ذلك قد عرّضتْ ابنها للقتل من أجل خمسين ألف دينار[٢] .

وكان لأمّ محمد بن الواثق ثروة توازي ثروة الخيزران . وكانت أمّ المقتدر يُشترَى لها ثيابٌ ديبقيّة يسمّونها ثياب النعال . وذلك أنّها كانت صفاقاً تُقطع على مقدار النعال المحذوّة ، وتُطلى بالمسك والعنبر المذاب وتُجمّد ، ويُجعَل بين كلّ طبقتين من الثياب من ذلك المطيّب ما له قوام! وكانت

---

(١) المرجع نفسه ص ١٠٠ — ١٠٢ . (٢) الطبري ١٧١٩ ج ٣ .

نعال السيدة من هذا المتاع ، لا تلبس النعل إلاّ عشرة أيام أو حواليها حتى تخلق وتتفتّق وترمى . فيأخذها الخزّان وغيرهم ، فيستخرجون منها العنبر والمسك[1].

« وقسْ على ذلك أمّهات الخلفاء الآخرين في العراق وغيره من بلاد الإسلام . فقد كنّ يتمتّعن بالنفوذ ويستولين على الأموال بالتواطؤ مع القواد ورجال الجند ، بما يتاح لهنّ من إطلاق الأيدي في أمور الدولة كما فعل المستعين العباسي فإنه أطلق يد والدته ويد أتامش وشاهك الخادم في بيوت الأموال وأباحهم فعلَ ما أرادوا . فكانت الأموال التي ترد من الآفاق يصير معظمها إلى هؤلاء الثلاثة[2] » .

ويروي المؤرّخون أنه كان بين رياش أمّ المستعين العبّاسي بساطٌ أنفقتْ على صنعه ماية وثلاثين مليون دينار فيه نقوش على أشكال الحيوانات والطيور وأجسامها من الذهب وعيونها من الجواهر[3] . وأنّ إحدى نساء الخلفاء حشتْ فمّ شاعرٍ دُرّاً فباعه بعشرين ألف دينار[4] .

ولم يكن الوزراء أقلّ من الخلفاء ونسائهم ترفاً وبذخا . فهذا الفتح بن خاقان وزير المتوكّل يبني من القصور ما تطال شرفاته السماء ، فيقول البحتري :

ومِن شُرُفاتٍ في السماء كأنّها قوادمُ بيضانِ الحمامِ المُحلّقِ

والوزير ابن مقلة يجمع في قصره من أصناف الطير والحيوان ما يُعجز بنفقاته خزانةَ الدولة . والوزير ابن الفرات يملك من الأموال والضياع ما لا يحصى « ويأكل بملاعق البلّور ، وما كان يأكل بالملعقة إلاّ لقمةً واحدة ، فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين ملعقة » .

وكان الوزير المهلّبي كثير الشغف بالورد . روى من شاهده قال : «شاهدتُ

(١) ضحى الاسلام الجزء الاول عن نشوار المحاضرة . (٢) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٢ ص ١٣١ عن ابن الاثير ص ٤٧ ج ٧ . (٣) عن التمدن الاسلامي ، عن المستطرف .
(٤) عن ابن خلكان .

المهلّبي قد ابتيع له في ثلاثة أيام وردٌ بألف دينار، فرش به مجالسه وطرّحه في بركةٍ عظيمة كانت في داره، ولها فوّاراتٌ عجيبة، يطرح الوردَ في مائها فتنفضه على المجلس فيقع على رؤوس الجالسين . وبعد شربه عليه، وبلوغه ما أراده منه، أنهبَه[1] » .

ولم يشأ الوُلاة والعمّال أن يقصّروا عن الخلفاء والوزراء في مباراة البذخ وتجميع الثروات . فهذا عليّ بن أحمد الراضي والي جنديسابور والسوس وماذريا، يخلّف من الذهب والفضة والجواهر واليواقيت واللؤلؤ والماس والبلور والسلاح والمتاع والطيوب والأنسجة والأواني الثمينة والدور والقصور والخيول المطهّمة ما لو وُزّع على أفراد الشعب العباسي جميعاً لكفاهم الحاجة والعوز . ثم إنه يخلّف من الغلمان والخصيان والخدم البيض والسودان جيشاً عرمرماً لو غزا مدينة محصّنة لاحتلّها! ونكتفي به مثلاً على ثراء الولاة والعمال! وتليهم طبقة الأثرياء من التجار!

أمّا رقاب الناس وحياتهم، فمرهونة بكلمة عابرة، أو بغمزة عين، من أحد حجّاب الخليفة أو الوزير أو الوالي! فما إلى الأمن والسلامة من سبيل إلاّ بعدم غضب الطبقة المسيطرة!

. . .

هذا من جانب . ومن جانب آخر كان البؤس والشقاء والموت، يزيد في شقاء عامة الناس نظامُ المال . فقد كان الخلفاء والوزراء والولاة يبيعون جباية الخراج وسائر الضرائب لأشخاصٍ على سبيل الالتزام — كما كان يحدث في بلادنا المسكينة في العهد التركي السعيد — فيعسف هؤلاء الأشخاص بالناس حتى يبتزّوا منهم أضعاف ما دفعوا . واختلّ القضاء بتدخّل الحكام وانتشار

(١) ضحى الاسلام الجزء الاول عن ياقوت .

الرشوة[1] . وازداد الناس فقراً على فقر، وبؤساً على بؤس . حتى لقد أصبح مِن حقّ مَن يموت منهم أن يُهنّأ لا أن يُعَزّى به . يقول ابن لنْكك البصري :

نحن، والله ِ، في زمانٍ غشومٍ لو رأيناه في المنام فزعْنا
يصبح الناس فيه من سوء حالٍ حقّ مَن مات منهمُ أن يُهنّا

ثم يسأل للناس صبر أيوب، ويبكي عليهم بكاء يعقوب :

نحن من الدهر في أعاجيبِ، فنسأل الله صبرَ أيوبِ
أقفرتِ الأرضُ من محاسنها، فابكِ عليها بكاءَ يعقوبِ

أمّا العلماء والمفكرون وذوو القيمة، أولئك الذين كان عليّ بن أبي طالب يوصي أبنيه الحسن والحسين بأن يعاشراهم، ويستمعا إليهم، ويُفيدا منهم، ويرفعا منزلتهم، ويوصي عمّاله ووُلاته بأن يستشيروهم في كلّ أمر، ويقرّبوهم، ويجلّوا قدرهم لأنهم نور الأمّة، أولئك الذين قال عليّ فيهم إنهم باقون على الدهر، وان علمهم هو الذي يحرسهم ويحرس الناس ! أمّا العلماء والمفكرون هؤلاء، فقد كانوا في عوزٍ وشقاء كثير إلاّ مَن تخلّى منهم عن ماء وجهه فأراقه على أعتاب أولئك القوم . فهذا أبو حيّان التوحيدي، ذو العلم الكثير والتآليف القيّمة، يقول في كتابه « الامتاع والمؤانسة »: « ولقد اضطررتُ إلى بيع الدين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء والنفاق، وإلى ما لا يَحْسُن بالحرّ أن يرسمه بالقلم » . ثم إنه اضطرّ، في آخر أيامه، وقد ازداد غيظُه من دهره ودولته، إلى أن يحرق كتبه . وهذا أبو عليّ القالي يضطرّ، هو أيضاً، إلى أن يبيع كتبه وهي أعزّ شيء عنده، وفي ذلك يقول :

أنِسْتُ بها عشرين حَوْلاً وبعتُها فقد طال وجدي بعدها، وحنيني

---

(١) راجع ضحى الاسلام الجزء الاول ص ١٠٠

وما كان ظنّي أنني سأبيعُها، ولو خلّدتْني في السجونِ ديوني
ولكنْ لجوعٍ، وافتقارٍ، وصبْيةٍ صغارٍ عليهم تستهلّ جفوني

« وهذا الخطيب التبريزي كان له نسخة من كتاب « التهذيب في اللغة » للأزهري في عدّة مجلدات أراد تحقيق ما فيها وسماعها على عالم باللغة، فدُلّ على أبي العلاء المعري، فجعل الكتاب في مخلاةٍ وحملها على كتفه من تبريز إلى معرّة النعمان ولم يكن له من المال ما يستأجر به ما يركبه، فنفذ العرق من ظهره إليها فأثّر فيها البلل[1]. ومن قوله :

فمَن يسأمْ مِن الأسفار يوماً، فإني قد سئمتُ من المُقامِ
أقمنـا بالعراق عـلى رجـالٍ لئامٍ ينتمون إلى لئامِ

ويمجن الزمان، فيمعن في الإساءة إلى الأحرار وإلى الناس جميعاً، فيقول ابن لنْكك :

يا زماناً ألبسَ الأحرارَ ذلاًّ ومهـانَه
لستَ عنـدي بزمـانٍ إنّمـا أنتَ زَمـانَه
كيف نرجو منك خيراً، والعـلا فيك مهـانه
أجنـونٌ مـا نراه منك يبدو، أم مجانه

ويقول آخر :

زمانُنا زمـانُ سوءٍ لا خيرَ فيه ولا فلاحا
لا يُبصرُ الأشقياءُ فيه لِليلِ أحزانِهـم صباحا
فكلُّهم منـه في عنـاءٍ طوبى لمن مات فاستراحا

ومن انقسام المجتمع العباسي هذا إلى طبقتين متباينتين في أحوال اليُسْر والعُسْر، نشأت المفاسد الأخلاقية هنا وهناك، على نحو ما كان في العصر

---

(١) صفحة ١١٩ .

العباسي الأول، وأكثر! نشأ الإفراط في الترف والتفنن في اللذائذ والاستهتار وفساد النفس في قصور الموسرين. ونشأ الحقد والحسد والكذب والمداورة والخديعة في أكواخ المعْسرين. وقد رافق انتشارَ الفقر أيضاً انتشارُ التزهد والتصوف على غيرِ رغبةٍ طبيعيةٍ أصيلة فيهما، بل نتيجةً للعجز والفشل واليأس! وكان من آثار ذلك أن عَمَّ الدّجَل والتخريف، فتعلّق الناس بالشعوذات والأسباب التافهة في الحصول على العيش بعد أن عزّ الحصول عليه بالأسباب الطبيعية.

وكان لهذه الحالة الاجتماعية أثرٌ واضح في الشعر خصوصاً. يقول أحمد أمين:

«إن غزارة الأموال في يد الخلفاء والولاة ومَن إليهم، ووفرة عطاياهم وقلّة الأموال في يد سواهم، جعلت الفنون الجميلة ولا سيّما الشعر، لا تزهر إلاّ في أحضان الخلفاء ومَن إليهم، وتذبل في غير جوّهم. لقد كان من المعقول أن يفيض شعور الرجل وتهيج عواطفه وتغلي نفسه، فينطق بالشعر يهدّئ من شعوره ويخفّف من غليانه، لا يرجو من ذلك إلاّ إرواءً لعاطفته الفنيّة، وهذا هو كلّ مطمحه في الثواب. وكان من المعقول أن يجيد الفنّانُ إشباعاً لنهمه الفنّي، في فقرٍ أو غنًى، ورخاءٍ أو شقاء! ولكنْ يظهر أنّ قليلاً كان عندهم هذا السموّ الفنّي، وأكثرهم رأى أن أبياتاً من الشعر إذا لوحظ فيها ذوق الممدوح — لا ذوق الفنّ — تدرّ عليه من الأموال ما لا يحلم به، وهو إذا أرضى عاطفتَه وفنّه عاش عيشة كفاف، فاندفع يطلب هوى الخليفة. وسال السيل كلّه وجرى التيّار كلّه، إلاّ القليل النادر، نحو القصور. وأصبح الفنّانون أداةً من أدوات الزينة وطرفةً جميلة تُحلّى بها الدور والقصور... وكان من نتائج هذا أن أصبح أكبر مجرى يصبّ فيه الشعر هو المديح، وهو باب أبعد ما يكون في نظرنا عن الشعر. وتعاقب الشعراء يصوغون معانيه السائغة وغير السائغة حتى ارتشفوا آخر قطرةٍ منها، بينما

الأبواب الأخرى من وصفٍ عاطفةٍ سامية، وتحليلٍ لشعورٍ بجمال الطبيعة، ونحو ذلك، لم تمسّ إلاّ مسّاً رقيقا. وكان من نتائج هذا أيضاً، أنّ مؤرّخ الفنّ في هذا العصر يكاد لا يؤرّخ إلاّ العراق. فأمّا مصر والشام والحجاز فأدبها أدبٌ خفيف، وشعرها لا يكاد يؤبه له، وكلّ نابغٍ في شعرٍ أو فنٍّ آخر لا يجد مشترياً لسلعته إلاّ العراق[1]».

...

أمّا الدويلات التي نشأت في أعقاب العصور العباسية أو في توالي أيامها، فقد كان فيها التميّز الطبقي أعظم وأعمق، وكانت المفاسد في الأخلاق الخاصة والعامّة أوسع وأبعد. وكان الحكم فيها آلةً لسحق الناس وتهديم القيم الانسانية التي دعا إليها الإسلام ومات في سبيلها عليّ بن أبي طالب، وشاءتها الشعوب العربية جوهراً لقوميّتها ومظهرا.

فالدولة الأخشيدية، مثلاً، لم تذهب من مصر إلاّ والبلاد فريسة للبؤس والشقاء فيما كان آخر ملوكها، أبو المسك كافور الأخشيدي مهجوّ المتنبّي، يملك في أحد قصوره نحواً من ثلاثة آلاف مملوك بين عبدٍ وخصيّ وجارية. وكان زعماء هذه الدولة ينهبون كلّ ما تطاله أيديهم، ويرهقون الشعب إرهاقاً بليغاً ويقتلون الناس عمداً ليصادروا أموالهم وديارهم. ويروي العيني في «عقد الجمان» خبرَ رقعةٍ وُجدت في قصر الأخشيد أيام ذبول هذه الدويلة كتبها المصريون لتكون شاهداً على ما لحقَ بالشعبِ المصري من ظلم وعدوان في عهد الأخشيديين ومما جاء فيها:

«وُلّيتم فظلمتم. وحكمتم فجرُتُم. وانعكفتم على الذات. فاعملوا ما شئتم فإنّا صابرون. وجوروا ما استطعتم فإنّا عليكم بالله مستجيرون!» وقد قيل

---

(١) باختصار عن ضحى الاسلام ج ١ ص ١٣٩ – ١٤١.

في الأخشيد الأول: «إن في زوال ملكه فرحاً للعالم!».

والخلاصة أن الدولة الأخشيدية شيء تافه جداً. ولو لم يشتم المتنبي أحدَ ملوكها كافوراً الأخشيدي ويهجُهُ فيخلّده ويخلّد دولتَه، لَما استحقّتْ هذه الدولة لمظالمها سطراً واحداً في مجلّدات التاريخ الطويلة!

ولا تسألْ عمّا عرفتْه هذه العصور من الطغيان والفساد والانحلال والموت بأشكاله جميعا. ولا تسأل عن ملوك بعض الدويلات حين تألّهوا وادّعوا علمَ الغيب ومعرفة أحوال الكون. وقد حفظ لنا التاريخ بيتين من الشعر لظريفٍ من الظرفاء هالَه هذا الادّعاء فتهكّم على المدّعي وكتب البيتين المذكورين على قصاصة ورقٍ وعلّقها على باب المسجد. قال:

بالظلم والجَوْر قد رضينا وليس بالكفر والحماقَهْ
إنْ كنتَ أوتيتَ علمَ غيبٍ بيِّنْ لنا كاتبَ البطاقَهْ

كما حفظ لنا التاريخ أيضاً أبياتاً لعددٍ من المتملّقين الذين يرضون عن الحماقات ويتقرّبون إلى أصحابها منافقين. من هؤلاء مخلوقٌ يدعى محمد بن بديل قال في أحد الخلفاء:

حَلَّ برقاده المسيحُ حَلَّ بها آدمٌ ونوحُ
حَلَّ بها أحمدُ المصطفى حلّ بها الكبشُ والذبيحُ
حلّ بها اللهُ ذو المعالي وكلُّ شيء سواه ريحُ

ولا تسأل كذلك عمّا عرفتْه هذه العهود من القسوة المريعة والظلم الفظيع. ومن ألوان هذه القسوة وهذا الظلم ما كان يحدث في جباية الخراج في مصر استناداً إلى نظامٍ جائر هو نظام الالتزام. فقد كان كثيرٌ من الملوك يُلزمون جباية الخراج رجالاً يأخذون منهم ثمناً مقطوعاً، فيُطلق هؤلاء الملتزمون العنانَ لشهوات نفوسهم الخسيسة في الطمع وابتزاز الأموال، فيظلمون الناس ظلماً

شنيعاً إذ يفرضون عليهم من أموال الخراج ما يقرّرونه هم . ولمّا كان تسعون في المائة من الناس فقراء معدمين لا يستطيعون أن يؤدّوا بعضَ ما يفرضه عليهم الملتزمون، كان هؤلاء يلجأون إلى وسائل بربرية لتعذيب الناس أو يدفعوا ما فُرض عليهم . وهم على كلّ حالٍ لا يعرفون لماذا يُفرَض عليهم هذا المال! ومن وسائل هؤلاء الملتزمين الوحشيّة في تحصيل الخراج، أنّهم كانوا يضربون الفقراء بالسياط حتى الموت . وكان من عادة أولئك الملوك أن يُصحبوا موظّفي الجباية برجلٍ فظٍّ غليظٍ تقوم وظيفته بأن يجُرَّ الفقيرَ المطالَب بمال الخراج ثم يسحبه على وجهه ويسوطه بشدّةٍ ولا يفارقه حتى تفارقه الحياة!

ومن ألوان هذه القسوة وهذا الظّلم أيضاً ما كان يصيب البائسات من الجواري الرقيقات حين تُجرى عليهم صنوف التعذيب للتسلية أو للمزاح ... من ذلك ما يرويه السيوطي في «حسن المحاضرة» وغيرُه من المؤرّخين، من أن الملك الظاهر لإعزاز دين الله جمعَ ألوفاً من الجواري وبنى الأبواب عليهنّ حتى متْنَ جميعاً ثم أضرم النار فيهن! ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن اياس من أن الحاكم بأمره سمع يوماً ضجيجاً للنساء بحمّام الذهب، فأمر أن يُسَد عليهنّ بابُ الحمّام بالحجر . واستمرّت النساء به حتى متْنَ كذلك . ومنه ما ذكرناه سابقاً من أن أحد المماليك قتل عدة آلاف من الأرقّاء للتسلية والتحلية كما يروي التاريخ .

...

ولا تسألْ كذلك عن تستُّر عصابات الحاكمين في تاريخنا وراء ستارٍ مهلهل من الدفاع عن الدين لاستعباد الناس، شأنهم في ذلك شأن إخوانهم في سائر أنحاء الأرض . فلطالما تخلّص الحكّام في الشرق من المفكّرين والأحرار والخصوم عن طريق اتّهامهم بالكفر ومخالفة الشرائع . وطالما ساد الشرقَ جهلٌ أشدُّ حلكةً من دياجير الليالي المظلمات فإذا بالطغاة والمستبدّين يستغلّون

هذا الجهل الذي يسيطر على العامّة فيدفعونهم في طريق التعصّب إذا انتفعوا هم به، أو يسايرون ما هم فيه من تزمّت مذهبيّ للانتفاع به أيضاً. ولا بدّ من القول إن المفكّرين الأحرار في الشرق كان يجري عليهم من المظالم باسم «الدفاع» عن الدين ما كان يجري على المفكرين الأحرار في الغرب. فالفكر الحرّ واحد في كلّ زمان وكلّ شعب. والتعصّب واحد. وكذلك استغلاله لمنفعة الحاكمين والطبقات التي تؤيدهم.

«والذي حدث بالفعل هو أنّ رجال السلطة الزمنية في الاسلام قد استجابوا في بعض مراحل تاريخه لتزمّت المتعصّبين من أهله، أو انقادوا لتعصّبهم الذميم، أو لحرصهم على مصالحهم، أو لرغبتهم في تملّق الطبقات الدينية واكتساب مرضاة الجماهير، وانطلقوا باسم الدين إلى قتال بعض الطوائف والفرق الدينية ومناهضة رُوّاد الفكر. ومن هنا دخلت السياسة وتولّت باسم الدين – في كثير من الحالات – اضطهادَ الأحرار، فكانت مذابحُ وحروب تشبه ما عرفتْه المسيحية من مذابح وحروب[1]».

وقد مرّت بنا فصولٌ تحدّثنا بها كيف استغلّ رجالُ الحكم في الشرق القديم الدينَ لمنافعهم وحدها فآذوا باسمه الجماعات أشدّ أذىً وطغوا وبغوا ونافقوا نفاقاً كثيراً. فمسلم بن عقبة يوم نكّل بالمدينة وقتل الألوف من الأبرياء قتلا فظيعاً كان «يدافع» فيما زعم عن دين محمد القائل: «خير الأعمال بذل السلام للعالم». وزياد بن أبيه كان «يدافع» عن الاسلام أيضاً يوم راح يدعو لسيده معاوية في أرض العراق وينعت المعارضين بالإلحاد والزندقة ويصلبهم أو يدفنهم أحياء ويقطع أرجلهم وأيديهم بما أُوتي من قسوة البرابرة. و«دفاعاً» عن الدين قضى عبيد الله بن زياد على الحسين وجمعَ العطشَ

(١) باختصار عن «الاضطهاد الديني في المسيحية والاسلام» للدكتور توفيق الطويل.

والقتلَ على أنصاره ومَن معه وهم قلّةٌ عدديّة معظمهم من النساء والأطفال!

والحجّاج بن يوسف السفّاح الأكبر، لم ينفّذ خطط الإجرام والتقتيل الجماعي في أهل العراق إلاّ دفاعاً عن دين أمير المؤمنين كما تزعم خُطَبُه – يعني عن سلطان عبد الملك بن مروان وعن أبنائه وأمواله وعمّاله ومحظياته.

وفي العهد الأمويّ هذا ظهر بالشام رجلٌ يُدعى نافع بن مروان كان ينظر في الأمور ويرى فيها رأيَه الخاصّ. فكان من القائلين بالقدر في ما يتعلّق بالجانب الديني من آرائه. وكان من مذهبه في الشؤون العامّة أنّ الخلافة تصلح في غير قريش إذا استوفى الخليفةُ الشروطَ المطلوبه. وهو، إلى ذلك، رأس المعتزلة في زمانه ومن نوابغ العلماء وأحرار الفكر الذين حاربوا الظلم والظالمين. فلاحقه هشام بن عبد الملك، وآذاه، ثم قتله شرّ قتلة «دفاعاً» عن الدين!

واتّخذ أبو جعفر المنصور وعاملُه سفيانُ بن معاوية بن يزيد بن المهلّب من الاتّهام بالزندقة ذريعةً للانتقام من الأديب العبّاسي ابن المقفّع، وكان ابن المقفّع يخاصم المنصور سياسياً، وينعى عليه ظلمه وجوره، وكان يخاصم سفيان شخصياً فيتهكّم به ويرميه بقوارص لسانه في المجالس العامّة فيُخزيه، فما كان من الخليفة والعامل إلاّ أن قتلاه وهو في شرخ شبابه قتلاً بشعاً بعد أن رَمَيَاه بالزندقة!

وقتل أبو جعفر المنصور أبا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية، لأنه خشيَه على ملكه. وكانت التهمة الظاهرة أن أبا مسلم زنديق كافر!

واتّهم المهدي شريكاً القاضي بالزندقة لأنه كان يكره العباسيين. وقتَل صالح بن عبد القدوس على الشبهة متّهماً إيّاه بالزندقة. وقتل بشار بن برد بدعوى الإلحاد والسببُ هجوُه إياه. ويجمع المؤرّخون على أنّ هذا الخليفة تَوَفّر على تقطيع الفلاسفة والامعان في قتال جميع الذين كانوا خطراً عليه

وكانت التهمة في ذلك كلّه الكفر أو الزندقة .

ومثلُ الذي جرى لأبي مسلم الخراساني على يد أبي جعفر المنصور، جرى للأفشين على يد المعتصم . وكان الأفشين قائد جيوش المعتصم وفاتح عمورية وآسر بابك الخرمي، وركن الخلافة العبّاسية في أيامه . فلما أوجس المعتصمُ خيفةً منه لم يجد سبيلاً إلى إهلاكه أسهل عليه من اتّهامه بالزندقة . فألّف محكمةً قوامُها هو ووزيراه ابن الزيات وابن أبي دؤاد، وحاكموا الرجل، وسرعان ما « تبَيّن » لهم أنه زنديق! وكان في جملة التّهم التي استندتْ إليها هذه المحكمة الطريفة في إلصاق تهمة الكفر بالأفشين، وفي إدانته، أنه رفَضَ الاختتان ... وهكذا جُعل الأفشين في الحبس حيث مات أبشع ميتة . فقد مُنع عنه الطعام والشراب إلى أن هلك . ولم يكتفِ المعتصم بالتنكيل بالرجل حيّاً وإهلاكه بالجوع والعطش تحت الأرض، بل بالَغَ في إظهار « إيمانه » هو و« زندقة » الأفشين، فصَلَبَه ميتاً ثم أحرقه بالنار وفي ذلك غلوٌّ بالاساءة .

ولم يكن « كفر » الأفشين في الحقيقة إلاّ في انطوائه على خلاف المعتصم . يقول التبريزي: « لم يكن الأفشين كافراً ولا منافقاً، وإنما كان رجلاً من الفرس اصطفاه المعتصم لحسن طاعته وخدمته، واعتمد عليه في مهامّ أموره، حتى وكَلَ إليه مقاتلة بابَك الخُرّمي فمضى إليه في ألوفٍ وأسَرَه . غير أنّ الحسّاد أفسدوا بينهما، فذكروا للمعتصم: أنه منطوٍ على خلافك ... فأخذه وصلبه وأحرقه! » .

والحسين بن الحلاّج ظلّ متمتّعاً بحريّته إلى اليوم الذي ثَبَتَ فيه للخليفة أنه كان بينه وبين رئيس القرامطة اتّفاقٌ سرّي على قلب الدولة؛ وعند ذلك قتلَه متّهماً إيّاه بالإلحاد . والتهمة في جوهرها سياسيّة خالصة[1] .

---

(١) الاسلام والحضارة العربية ص ٧٥ .

ويقول صاحبا «طبقات علماء أفريقيا وعلماء تونس» إنه قد درات دوائرُ على ناسٍ كثيرٍ في افريقيا من قتلٍ وضربٍ كدائرة ابن عروس الذي خُلع لسانه من حلقه. وكأبي العبّاس بن التستري الشافعي الذي ظُلم وعُذّب وأخذ ماله. ويحدّثنا كذلك عن رجلين من أهل الخير هما أبو القاسم مولى مهرويه وعليّ السدري، اللذان عُذّبا وقُتّلا وصُلبا بكلامٍ حُفظ عليهما في السلطان. وكانت الحجّة الظاهرة، أبداً، الدفاع عن الدين!

أمّا الفقهاء فقد اضطُهدوا قليلاً وإنْ كان فيهم مَن هم مِن أهل البحث والنظر ذلك لأن معظمهم كانوا متّصلين بأصحاب السلطان يتملّقونهم ويزيّنون لهم ما يفعلون ويُفتون بما يريدون. ويروي المؤرخون أنّ كثيراً من هؤلاء رأوا لصديقهم المتوكل العبّاسي رؤًى في المنام تذكر أنّ الله يغفر له ما يصنع!

أمّا الذي لم يكن منهم ليوافقَ السلطانَ في كلّ ما يفعل ويقول، فكان يلقى جزاءه. من ذلك أن أبا جعفر المنصور ضربَ الإمام مالك بن أنس سبعين سوطاً ولم يرعَ له حرمةً، لأنه لم يكن يرى ببيعته شيئاً صالحا.

ولم يكن أصحابُ السلطان ليُفيدوا من هذه الاتّهامات لولا غباء العامّة الذي كان يحملها على أن تتعصّب لمعتقداتها التي «يحميها» صاحبُ السلطة، فتؤيّده في الانتقام من أعدائه، وتبرّر جرائمه التي يرتكبها باسم الدين والدفاع عنه.

وممّن نافقوا كثيراً باسم الدين الخليفة المتوكّل العباسي الذي فعل الأفاعيل «دفاعاً» عن المعتقَد في الظاهر، ودفاعاً عن سلطانه في الحقيقة. وقد ذكر الطبري وابن الأثير وسواهما من المؤرخين أن المتوكّل هذا هدم قبر الحسين ابن عليّ في كربلاء وأجرى عليه الماء ثم أمر بالمنازل والدور التي حوله فهدمتْ أيضاً، وعاد فحرث أرض كربلاء ومنع الناس الاقتراب منها. والسبب الحقيقي في هذا التعصّب على الطالبيين هو أنه ظنّ نفسه قادراً بذلك على استمالة

السواد الأعظم من الناس إليه، وهم من غير الطالبيين، وإلى استمالة الأتراك بصورة خاصة، تثبيتاً للمُلك العباسي الذي كان آخذاً بالانهيار في أيامه.

ويروي ابن الأثير ما خلاصته أنّ المتوكّل كان ينادمه ويجالسه جماعةٌ قد اشتهروا بالنصب والبغض لعليّ بن أبي طالب. وأنه كان قد اتّصل به يعقوب بن اسحق النحوي المعروف بابن السكّيت، فسأله المتوكّل: أيُّهم أحبّ إليك، المعتزّ والمؤيّد ـ ابنا المتوكل ـ أو الحسن والحسين؟ فتنقّصَ ابنُ السكّيت ابنيّ المتوكّل وذكرَهما باستخفاف، ثم ذكر الحسن والحسين بما هما أهلٌ له، وعظّم شأنهما، فأمر المتوكّلُ خدَمَه الأتراك فداسوا بطنَه، فحُمل إلى داره فمات. ولم يجد المتوكّل بدّاً من اتّهام الرجل بالخروج على الدين القويم...

وقد يصعب في بعض الحالات أن يَفصل المرء بين التعصّب بمعناه الموضوعيّ، والتعصب الذي يُخفي وراءه مقصداً سياسياً أو انتفاعياً معيّنا. ذلك لأنّ عصور الركود العقلي كانت تجمع بين الايمان المتزمّت والنفوذ السياسي في يدٍ واحدة. فكان المتزمّتون يخلطون في ضمائرهم، وفي أكثر الأحيان، بين أسباب الاضطهاد الناجم عن أسلوبهم في الايمان، والاضطهادات الناجمة عن رغبتهم في التخلّص من أعدائهم السياسيين أفراداً كانوا أو جماعات. بَيْدَ أنّ هذا الأمر وإن كان حقيقةً واقعة، لا يُلقي غطاءً على كلّ ما ارتُكبَ من جرائم باسم الدين. فمِن هذه الجرائم ما اتّحد بأسبابه الايمانُ المتزمّتُ والمنفعةُ الذاتية. ومنها ما ارتُكب باسم الايمان دفاعاً عن منفعة. ومنها ما أدّى إليه التزمّتُ الناشيء عن التعاوُن بين جهل العامّة واستنفاع الحكّام.

فهذا رجل من الشام اسمه غيلان الدمشقي، يؤمن بما دلّتْه عليه تجاربه وبما هداه إليه عقله. وهذا القدر يسوق إليه جماعةً من أهل الشام فيتكلّم أمامهم ويجهر بما يرى وكان مفوّهاً قادراً، فإذا بهم يذهبون من عنده ليُكثروا

الوقيعةَ فيه والسعايةَ بسبب رأيه في القدر، وإذا بهشام بن عبد الملك ينزل عند رغبة هؤلاء الموقِعين الساعين «محافظةً» على الدين من جهة ... وعلى موالاة القوم له مع عشرين جهة ... فيُصدر أمرَه الشريف بأبشع ما يصدر به أمر: بقَطْع يديه ورجليه وقتْله وصلْبه وإحراقه. ولو عُرِف الرصاص في عهد هشام لَرَماهُ بالرصاص أيضاً!

وها هم المؤرخون يُجمعون على أنّ أظهر ما في تاريخ الخليفة المهدي كان تنكيله بمَن يخالف عقائده، والفحص عمّن طاب له أن يسميهم الزنادقة. وهو أوّل مَن أنشأ إدارةً خاصّة للبحث عن هؤلاء ومحاكمتهم. فقد عيّنَ رجلاً وكَلَ إليه أمرَهم سمّاه «صاحب الزنادقة». يقول صاحب الأغاني: «لمّا نزل المهدي البصرةَ كان معه صاحبُ الزنادقة فدَفَع إليه بشّار بن برد، وقال: «اضربْه حتى التلَف». ويقول الطبري في إحدى سني هذا الخليفة: «وفيهما جَدَّ المهدي في طلب الزنادقة والبحْث عنهم في الآفاق وقتْلهم، وولّى أمرَهم عُمَرَ الكلواذي». ويقول المسعودي في المهدي: «إنه أمعن في قتْل الملحدين والمداهنين عن الدين». ويقول الطبري إنّ المهدي كان يضرب عنقَ الزنديق ويصلبه.

وهو لم يكتفِ بما أصاب هذه الفئةَ من الخلق على أيامه الكريمة بل أمَرَ ابنه موسى الهادي أن ينكّل بهم إذا قُلِّدَ الأمرَ، قائلا له: «فارفع فيها — أي في هذه الفئة — الخشبَ وجرِّدْ فيها السيف!» وكان الهادي على ما أراده أبوه، فلم تمضِ من أيام خلافته أشهرٌ معدودة ويستتبَّ له الأمر حتى قال: «أمَا واللهِ لئن عشتُ لأقتلنّ هذه الفرقة كلّها حتى لا أترك منها عيناً تطرف!» واشتدّ في أخْذهم بالسيف والخشب، أي بضرب الأعناق والصلْب. غير أنّ أيامه لم تطل، فلم يتمكن من قتل «هذه الفرقة كلّها» كما أقسم!

ولمّا استخلف هرون الرشيد حذا حَذْوَ أسلافه في تعقُّب كلّ مَن فكّر تفكيراً حرّاً فتكرّم هو وسمّاه زنديقاً! وقد قتل من هؤلاء الناس خلقاً كثيراً. والمأمون نفسه، هو أكثر الخلفاء العباسيين تسامحاً وأرحبهم أفقاً، لم يخلُ تاريخه من مظاهر التزمّت المقرون بالمصلحة. فقد روى المسعودي أنه أخبر بوجود عشرةٍ من الزنادقة من أهل البصرة، فطلبَهم إليه، ثم قتلهم جميعاً!

وكان الواثق يقتل حتى المسلمين إذا أُقيمت عليهم الحجّة في خلق القرآن ونفْي التشبيه. وممّن قتلَهم هذا الخليفةُ أحمدُ بن نصر من علماء عصره ومن أحراره. قتلَه وصلَبه ونسب قتْله إلى إرادةٍ إلهيّة جرياً على عادة زملائه خلفاء الله في الشرق والغرب ساعةَ يتعصّبون جهلاً وغباءً، أو انتفاعاً وإفادةً، فينسبون جرائمهم إلى الارادة الالهية وهم مطمئنّون.

وقد علّق الواثقُ في أذن أحمد بن نصر بعد أن قتلَه رقعةً جاء فيها: «هـــذا رأس الكافر المُشرك الضالّ وهو أحمد بن نصر ابن مالك ممّن قتلَه اللهُ على يدَي عبدالله الإمام الواثق بالله أمير المؤمنين بعد أن أقام عليه الحجّةَ في خلق القرآن ونفْي التشبيه. والحمد لله الذي عجّلَ به إلى ناره وأليم عقابه. وإنّ أمير المؤمنين قد سألَه فأقرّ بالتشبيه، وتكلّم بالكفر، فاستحلَّ بذلك أميرُ المؤمنين دمَه ولعنه!» ثم أمرَ الواثقُ أن يُتبَع مَن وُسم بصحبة أحمد بن نصر ممّن كان مشايعاً له فوُضعوا في حبوسٍ مظلمة وضُيّق عليهم».

وكان الخليفة المعتصم، قبل الواثق، قد أحضرَ أحمد بن حنبل وامتحنه بالقرآن فلم يُجبْه إلى القول بخلقه، فجلَدَه حتى غاب عن وعيه وتَقطّع جلدُه وقُيّد وحُبس.

وحُمل أبو يعقوب البويطي خليفةُ الشافعيّ في حلقته إلى بغداد مغلولاً مقيّداً، وأُريد على القول بخلق القرآن، فامتنع، فحُبس ببغداد إلى أن مات

في القيد والسجن . وقُتل ابنُ حيّان البستي ، وكان من أعلم أهل عصره ، بدعوى أنه يعرف بعض العلوم الرياضية ! وضُرب خُبيب بن عبدالله بن الزبير مائة سوط وكان لقيَ العلماء وقرأ الكتبَ على رواية الرواة . ثم ما كان من الوليد بن عبد الملك إلاّ أن تكرّم وأمرَ به فبُرِّد له ماءٌ في جرّةٍ ثم صُبَّ عليه منها في صبيحةٍ باردة فكَزَّ وأصابه انقباضٌ شديد من البرد فمات في الحال ! وصلب محمدٌ بن سليمان بالكوفة رجلاً يدعى عبد الكريم بن العوجاء لأسبابٍ تتعلّق بنظره في الدين !

ولعلّ الإعتداء على ابن رشد ، أحد عظماء فلاسفة الدهور ، وأحد أقطاب الخير والنبل الانساني ، كفيلٌ بأن يعطينا فكرةً عن اضطهاد المتعصبين لحريّة الفكر وعن مدى إساءتهم إلى جوهر الحضارة ، ثم عن استغلال الدين لمنفعةِ طبقةٍ ثقيلة الظلّ من طبقات النافذين . جاء في كتاب « تاريخ فلاسفة الاسلام » لمحمد لطفي جمعه ، عن كتب التاريخ ، ما يلي :

« كان ابن رشد في السبعين من عمره . وتحرّكت أحقاد أعدائه وقد رأوا الفرصة سانحةً بانصراف المنصور إلى مشايخ الطرق الصوفية ، فتسلّح هؤلاء الأعداء وأنصارهم من حاشية الأمير – كعادتهم وعادة مَن مضى قبلهم ومَن أتى وسيأتي بعدهم من أعداء حرية العقل الانساني – بسلاح المدافعة عن شريعة الاسلام . وكان المنصور مقيماً بمدينة قرطبة وقد امتدّ بها أمدُ الاقامة وانبسط الناس لمجالس المذاكرة ، فتجدّدت للأعداء آمالهم وقويَ تألّبهم واسترسالهم ، فأدلوا بحفيظتهم وأوضحوا للأمير ما شاؤوا من « سيّئات » ابن رشد في مؤلّفاته ، فقُرئتْ في مجلس الأمير وتُدُولتْ أغراضُها ومعانيها وقواعدها ، وتمكّن الأعداء والحسّاد من تخريجها بما دلّت عليه أسوأ مخرج . وقد ذيّلوها بمكرهم وسوء طويّتهم حتى هيّجوا الأمير وأيقظوا قوة الشرّ الكامنة في نفسه بحجّة المدافعة عن شريعة الاسلام .

« ويظهر أنّ وقيعتهم بابن رشد كانت علانية في مجلس الأمير فإنّ أحد المؤرخين يقول: « فلم يمكن عند اجتماع الملأ إلاّ المدافعة عن شريعة الاسلام». ويظهر أيضاً أنّ أعداء ابن رشد طلبوا إلى الخليفة إهراق دمه لتنجو شريعة الاسلام من شرّ ابن رشد، وتعلو بخير هؤلاء المدافعين عن كيانها الذائدين عن حياضها !

« فلما أخذ أعداء ابن رشد للحملة عليه عُدّتهم، آثروا أن يحشروا معه فريقاً من أصدقائه ومريديه وتلاميذه لتكون محنةُ الحكمة شاملة ونكبةُ الحكماء عامّة. وأشاروا على المنصور أن يصبغ غضبه بصبغة الدفاع عن الملّة لتكون النكاية بالحكماء أشدّ واللوم على الوقيعة بهم أخفّ. فأمر المنصور طَلَبَةَ مجلسه وفقهاء دولته بالحضور بجامع المسلمين وتعريف الملأ بأنّ ابن رشد ومن معه مرقوا من الدين وأنهم استوجبوا اللعنة جهاراً[1].

وأحضر ابن رشد وأصحابه وتلاميذه إلى المسجد الجامع بقرطبة حيث كان مجلس المحاكمة، ووقف الخطيب أبو علي بن حجّاج، يوجّه التهمة إلى ابن رشد وأصحابه، وخلاصتها أن هؤلاء قد مرقوا من الدين وخالفوا عقائد المؤمنين باشتغالهم بالفلسفة وعلوم الأوائل. غير أنّ الخليفة المنصور آثر الرأفة بابن رشد وأتباعه من أحرار الفكر، فلم يقتلْهم عملاً بما طلب إليه « المدافعون » عن الدين.

وبهذا الصدد يقول مؤلف « تاريخ فلاسفة الاسلام »:

« ... لكنّ هذا لا يقلّل من غضبنا على الذين حاكموا ابن رشد. فإنّ الاضطهاد مرذولٌ في كل زمان ومكان، وأنصارُه محتقرون وملعونون بكل لسان ما داموا يتسلّحون بالدفاع عن الدين في محاربة العقل، لأن الدين لم يأمر

(1) ص ١٣٥ - ١٣٦.

بالتعذيب والقتل والنفي في سبيل نصرته . ولكنّ الجهّال وأهل الضلال والفتن هم الذين يشفون غليلهم ويثلجون صدورهم المتّقدة بنار الغيظ والحسد باسم الدين والملّة والشريعة وهي منهم بريئة[1] » .

ومن الذين حفظ لنا التاريخ أسماءهم ومِن حقّهِ أن يطويها ويُلقي عليها ألف غطاء، مخلوقٌ يدعى الحاج أبو حسين ابن جبير، كان في عداد الذين سخّرهم المتعصّبون والمستنفعون ضدّ حرية الفكر، لينتقموا من ابن رشد عن طريق الهجو والتعنيف والتشهير . ومن خزعبلاته هذه الأقوال :

الآن قد أيقنَ ابنُ رشدٍ أنّ تآليفه تؤالفُ
يا ظالماً نفسَه، تأمّلْ هل تجدُ اليومَ مَن توالفُ

لم تلزم الرشدَ يا ابن رشد ، لمّا علا في الزمان جدُّكْ
وكنتَ في الدين ذا رياء ما هكذا كان فيه جَدُّكْ

كان ابنُ رشدٍ في مدى غيّه قد وضعَ الدين بأوضاعهِ
فالحمد لله على أخذهِ وأخذِ مَن كان من أتباعهِ

ومنها :

نفذ القضاءُ بأخذ كلّ مضللٍ ، متفلسفٍ في دينه، متزندقِ
بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقةٌ، إنّ البلاء موكّلٌ بالمنطقِ

وقال هذا المخلوق يمدح المنصور في ما أصاب المفكّرين الأحرار على يديه الكريمتين من نفيٍ وتعقّبٍ واضطهاد :

بلغتَ، أميرَ المؤمنين، مدى المنى لأنك قد بلّغتَنا ما نؤمّلُ
تداركتَ دينَ الله في أخذ فرقةٍ بمنطقهم كلٌّ البلاء موكّلُ
أقمتَهمُ للناس يُبْرَأُ منهمُ، ووجه الهدى، من خزيهم، يتهلّلُ

---

(١) ص ٢٤٠

وأوعزتَ في الأقطار بالبحثِ عنهمُ وعن كُتْبِهم، والسعيُ في ذاك أجملُ
وقد كان للسيف اشتياقٌ إليهـمُ، ولكنْ مقامُ الخزْيِ للنفس أقتَلُ
وآثرتَ درء الحدّ عنهم بشُبهةٍ لظاهرِ إسلامٍ، وحكمُكَ أعدلُ

ونجا عمر الخيام الشاعر الفيلسوف الفارسي من اضطهاد العامّة والملوك بشيء من التقية. «ولمّا قدح أهل زمانه في دينه، وأظهروا ما أسرّ من مكنونه، خشي على دمه، وأمسك في عنان لسانه وقلمه، وحجّ متاقاةً لا تقية[1]». وغريبٌ كيف نجا مثلُ أبي العلاء المعري على ما بدر في شعره ونثره من فلتاتٍ ينكرها فريق المتعصبين. ولعلّ الأصل في نجاته كونه زاهداً حقيقة، لا ينازع أرباب المذاهب الدينية في شيء من دنياهم ...

ومأساة لسان الدين ابن الخطيب الشاعر الأندلسي المشهور، شاهدةٌ بهذا النوع من التعصّب المقيت. فقد تتبّع أعداءُ هذا الشاعر كلماتٍ زعموا أنّها صدرت عنه في بعض تآليفه، فأحصوها عليه ورفعوها إلى قاضي غرناطة فسجل عليه بالزندقة. ثم أحضروه في مجلس الخاصة وأهل الشورى من الفقهاء، وعظموا عليه النكير في ما كتب، ووبخوه ونكّلوا به وامتحنوه بالعذاب. وأفتى الفقهاء بقتله، فدخلوا عليه السجنَ فخنقوه وأحرقوه.

وأدهى من مأساة ابن الخطيب مأساة ابن الراوندي الذي مجّد العقل كأعظم ما يكون التمجيد!

ولم يقتصر التعصّب في هذه العصور بالشرق على أصحاب السلطان وعلى العامّة. بل تعدّاهم إلى كثيرٍ ممّن هم أرقى وأجـلّ شأناً من الملوك ومن كافّة الأفراد، وأعني بهم بعض المفكرين والفلاسفة.

فكما رأينا أن نابغةً أوروبياً كالفيلسوف توما الاكويني كان يجيز التعصب

---

(١) ص ٨٢ عن «اخبار الحكماء» للقفطي.

للدين على حريّة الفكر، فإننا نرى كذلك نابغةً عربياً كالفيلسوف الغزالي يجيز مثل هذا التعصب . فقد كفّر الغزالي الفلاسفةَ ونَعَتَ مجهوداتهم العظيمة بأنها «رذائل كُفْرِهم» قائلاً في كتابه المنقذ من الضلال : «... إلاّ أنه[1] استبقى من رذائل كفرهم وبِدْعتهم[2] بقايا لم يوفّق للنزوع عنها . فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفين الاسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما».

ولم يجد الغزالي بدّاً، على جلال قدره في التفكير، من أن يصف العلوم الرياضية بأنّها من الآفات، فقال يزجر العامّة عن تعلّمها والأخْذ بها : «فهذه آفةٌ عظيمة ... لأجلها يجب زجْر كلّ من يخوض في تلك العلوم فإنها وإن لم تتعلّق بأمر الدين، ولكن لمّا كانت من مبادىء علومهم — أي علوم الفلاسفة — يسري إليه شرُّهم وشؤمهم، فقَلَّ مَن يخوض فيه إلاّ وينخلع من الدين وينحلّ عن رأسه لجام التقوى[3].

أمّا في كتاب «تهافُت الفلاسفة» فإنّ الغزالي يشنّ الغارة بعنفٍ أشد على الفلسفة والفكر الحرّ. ويكفّر الفلاسفة ويتوعّدهم بالنار ويستنزل عليهم سخط البشر ويثير عليهم الجمهور!

ولن نتحدث طويلاً عن أحوال العالم العربي في عصر الانحطاط، لأن الحديث مهما طال لا يمكنه أن يصف هذا العصر وأهواله . لذلك نكتفي بالقول بأنه عصر التفرقة الطائفية بين الناس عن قصدٍ وتصميم، وعصر تقتيل العلماء، وإتلاف النفوس، واقتراف المظالم، وارتكاب المحرَّمات، والتسابُق إلى الترويع والتفظيع . ويلخّص محمد كرد علي أعمالَ التعصب في عصور الانحطاط بقوله هذا :

«... في هذه العصور قُتل الأذكياء والباحثون في أوقاتٍ مختلفة في فارس

---

(١) الضمير يعود على ارسطو في كلام سابق . (٢) يقصد سقراط وأفلاطون ومن قبلهما من فلاسفة الاغريق . (٣) المنقذ من الضلال للغزالي ص ٩١ .

والعراق والشام ومصر وإفريقيا وغيرها، يُتّهم أكثرهم في دينهم ويُسألون بضع مسائل ضئيلة الشأن، فإذا كان في أجوبتها بعضُ العهدة بحسب فهْم المسيطرين، تُقطّع أعناقهم، ويُصلّبون!

« وبهذا الهول الأكبر ـ أيّ التعصب وآثاره المخزية ـ انقطعت الرغبات في البحث واستعمال الفكر إلاّ في الدائرة المعيّنة الحدود والأوصاف التي قرّروها. وأنشأوا يحرّمون، علَناً، بسائط علم الفلسفة كالطبيعيات والرياضيات، بل والتاريخ وتقويم البلدان. فضعفتْ ملكة هذه العلوم وضعفت العقول معها ».

ويقول المرتضي اليماني في « إيثار الحقّ على الخلق » هذا القول الحكيم:

« وزاد الحقّ غموضاً وخفاءً أمران: أحدُهما خوفُ العارفين مع قلّتهم من علماء السوء وسلاطين الجور وشياطين الخلق ... وما زال الخوفُ مانعاً من إظهار الحقّ، ولا برحَ المحقّ عدوّاً لأكثر الخلق! وثانيهما تفاحُشُ الجهل! »

هذا قليلٌ جدّاً من كثيرٍ جداً من سلسلة المآسي التي أحكَمَها التعصّب في الشرق ضدّ حرية المعتقَد وحرية الرأي السياسي، فكان التقتيل والتشريد والتحريق والتخريب من آثاره وصُنْع يديه.

ولن نتحدث كذلك عن المذابح العامّة التي جرتْ في الشرق لمصلحة الحكّام باسم الدين، فأمرها مشهور وأسبابها معروفة كذلك.

والخلاصة أنّ أسباب التعصّب وإن كثرت وتشعّبتْ وكانتْ لها أصولٌ في سياسة الحاكم ورجل الدين وموقف العامّة، لا تجد ما يجمعها إلاّ كلمة واحدة هي: الجهل! فإن أنتَ أمعنتَ النظر في أيّ العصور كان التعصّب أشدّ وكانت جرائمه أكثر، برزت لعينيك صورُ الانحطاط، سواء أكان ذلك في الشرق أو الغرب. وفي ذلك ما فيه من عبرةٍ نفيد منها اليوم في عصر انبعاث النهضة العربية على أيدي الشعوب العربية!

. . .

ما متَّعَ غنيٌّ إلاّ بما جاع به فقير . والفقير غريب في بلده . وإنّ الدنيا دار صدقٍ لمن صدّقها . وكلّ إنسان نظير لك في الخلق . والحاكم والدٌ والناس أبناؤه . ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً . والانسان مرآة الانسان .
هكذا قال عليّ بن أبي طالب عملاق الشخصية العربية والتاريخ العربي .

أمّا هذه المآسي الاجتماعية والانسانية، فقد تقرّرتْ وخُطّتْ في لوح الوجود العربي ، وانطلقت صورها وأشكالها ، وأصبح لها في الشرق دولةٌ وسلطان ، منذ اللحظة التي تجسّم فيها إثمُ النزعات الطبقية عدواناً مسلّحاً على ابن أبي طالب وعلى دستوره الاجتماعي الجليل، إسكاتاً لصوت العدالة ، وكبْتاً لثورة الضمير الحيّ ، واستعباداً لجهد الشعب ، واعتداءً على إنسانيةِ العبقريّة العربية الممثّلة بحكيم الكوفة العظيم!

# الثورة على الظلم

# الاستبداد آفة القومية

– وهذا الصراعُ الطويلُ الذي صوّره صراعاً بين العرب والموالي، إنّما كان في حقيقته صراعاً بين فئةٍ قليلةٍ ترعى مصالحها وحدها، وفئاتٍ كثيرةٍ مغلوبةٍ على أمرها، فهو في روحه ومعناه صراعٌ اجتماعيٌ أولاً وآخراً!

– أرقَ عبد الملك بن مروان ذات ليلة فاستدعى سميراً يحدّثه فقال السمير: كان بالموصل بومة وكان بالبصرة بومة. فخطبتْ بومةُ البصرة بنتَ بومة الموصل لابنها، فقالت لها بومةُ الموصل: لا أجيب خطبةَ ابنك حتى تجعلي صداقَ ابنتي مائةَ ضيعة خَرِبة! فقالت بومة البصرة: لا أقدر على ذلك، ولكن إنْ دام وُلاتُنا سنةً أخرى أتيتُك بما تريدين!

رأينا فيما سبق أنّ مفاهيم السياسة والحكم وما إليهما تجري في خطّين لا ثالث لهما: فإمّا أن تسير في الخطّ العلويّ وإمّا أن تتعثّر في الخطّ السفياني. وقد عرف التاريخ الانساني من الصراع بين هذين الخطّين ما يوجزُ قصّته كلّها أو يكاد. ولعلّ الصفحات العربية من التاريخ العامّ أحفل مِن سواها بهذا الصراع العنيف الذي انشطر به المتصارعون فئتين: فئة لا ترى في الحكم إلاّ أداةَ منفعة ووسيلةَ إثراء ومركبَ سلطان، وفيها الحكّام والإقطاعيّون

والوارثون والمتملّقون وسائر النخّاسين . وفئة ثانية تريد الحكم آلةً تُمكّن الحاكم من القضاء على الفقر والجهل ومن صيانة العدالة وكرامة الانسان، وفيها الشعبُ والأدباء والمفكّرون وأهل الخير . وقد ينحاز بعضُ هؤلاء إلى الفئة الأولى إمّا جهلاً وإمّا انتفاعاً . وقد ينحاز إلى الفئة الثانية بعضُ أولئك لأصالةٍ في التفكير أو لصفاء في الوجدان أو لكليهما جميعا . ولكنّ هذا الـ « بعض » ظلّ في التاريخ بعضاً ولم يصبح كُلاً على الإطلاق .

ومن هذا الواقع يتّضح لنا أمرٌ لا يقبل الجدالَ فيما نرى، وهو أنّ هذا الصراع الطويل بين الفئتين إنّما كان في أعماقه صراعاً اقتصادياً اجتماعياً وإن كان ظاهره سياسيّاً في أغلب الأحيان ودينيّاً بعضَ الأحايين . ذلك لأن الغاية البعيدة في كلّ عملٍ سياسيّ إنّما هي غايةٌ اجتماعية سواء أكانت واضحةً في ذهن صاحبها أو غير واضحة، وسواء إن اعترف بها لسانُه أو أنكرها .

وإذا صحّ هذا الرأي وهو فيما نرى صحيح، أدركْنا وجوهَ الخطأ الكثيرة التي وقع بها بعضُ الباحثين في التاريخ العربي ساعةَ تصدّوا لدراسة الثورات التي قامت في العالم العربي باسم الدين وهي في حقيقتها ثورات سياسيّة ذات أهداف اجتماعية . وساعةَ تصدّوا كذلك لدراسة أحوال العرب والموالي في المجتمعات العربية القديمة فإذا بهم يقسمون الناس تقسيماً عنصريّاً يبنون عليه ويستنتجون منه . وساعةَ رأوا في التشيّع لعليّ بن أبي طالب مظهراً مذهبيّاً لا علاقة له إلاّ بالدين والعقيدة .

أمّا التشيّع لعليّ بن أبي طالب فهو ذو معنًى أجلّ ممّا يشير إليه بعضُ الباحثين من معانٍ ، لذلك سنخصّه ببحثٍ آتٍ نفصّل فيه معانيه ونُظهر مقدار ارتباطها بالانسانية العربية . وأمّا الثورات التي قامت هنا وهناك وهي ثورات اجتماعية في معظم بواعثها، فسوف نشير إليها إشارةً تكفينا لأن نعرف مقدارَ

ما يجري في عروقها من الدم العلويّ ومقدارَ ما لنهجِ عليٍّ من أثرٍ في غاياتها.
وأمّا الصراع بين العرب والموالي، فهو ما نودّ أن نرى فيه رأينا الآن وأن نردّ مظاهره إلى أصولٍ نرجّح أنها الأصول الصحيحة، لإبراز ما يختفي وراء هذه المظاهر من عوامل اقتصادية واجتماعية لا تمتّ في حقيقتها البعيدة بصلة إلى الأوهام العنصرية التي يتحدّث عنها المتحدّثون.

وإنّما يعنينا هذا البحث في أحوال العرب والموالي لارتباطه بأبحاثنا عن حقيقة القومية وما يُحييها ويُنميها أو يؤذيها ويسيء إليها، ثم للظلال الواسعة التي ألقتْها شخصيّة عليّ بن أبي طالب على مدى تاريخنا فناضَلَ في أكنافها المناضلون ضدّ ألوان الظلم جميعاً وبها اهتدوا وإليها لجأوا، ثم للتفسيرات الخاطئة التي تبنّاها المفسّرون فإذا هم لا يؤثرون من مسلك الحكّام العرب الأوائل إلاّ الوجوهَ التي تُبعد عن العروبة مميّزاتِها الانسانية التي بها وحدَها تستمرّ وتحيا. وإذا هم لا يريدون من المواطنين إلاّ أن يطرحوا من ذواتهم كلَّ كرامة وكلَّ رجاء وأن يعملوا جاهدين ثم يتخلّوا عن لقمة الخبز راضين مختارين لتبتلعها أشداقٌ فاجرة تُمسك السلطانَ بيدٍ وتمسك بالأخرى رقابَ العباد.

ما هو الولاء ومَن هم الموالي؟

الولاء في اصطلاح السابقين حالةٌ متوسّطة بين الرقّ والحريّة. فالرقيق إذا أُعتق لا يستردّ حريّتَه كاملةً بل يظلّ مرتبطاً بسيده السابق ارتباطاً ليس ارتباطَ العبد بمولاه ولا ارتباطَ الحرّ بالحرّ، وإنّما هو صلةٌ بين الرقّ والحريّة، وهو بذاك صورةٌ من الرقّ مخفّفةٌ جداً.

والموالي في اصطلاح السابقين هم الذين أسلموا من غير العرب. وهؤلاء إمّا أن يكونوا في السابق أسرى حرب استُرقّوا ثم أُعتقوا إعتاقَ ولاء، وإمّا أن يكونوا من أهالي البلاد المفتوحة ومن أبنائهم فإذا هم يوالون العربَ ويدخلون في طاعتهم ويصبحون موالي بهذه الموالات وهذه الطاعة.

هؤلاء الناس الذين سمّاهم السابقون موالي ما لبثوا أن استعربوا ودخلوا في صميم الوجود العربي فعملوا مع العرب وخدموا الدولة العربية وأدخلوا على المجتمع العربيّ جديداً من العمران وعلى الفكر العربيّ جديداً من المعرفة وأتقنوا العربية حتى أصبحوا أساتذتها ونظموا الشعر وألّفوا في العلوم والفلسفات وكانوا أسياداً وأغنوا الشخصية العربية بما أتقنوا ونظموا وألّفوا وعملوا، وصهروا عقولهم ووجداناتهم بعقولٍ عربية ووجدانات عربية، وخلّفوا لنا تراثاً هو في جملة التراث العربي لا ينفصل عنه ولا يمسخه بل يتّحد به ويضيف إليه حسنًا.

وهؤلاء الناس الذين سمّاهم السابقون موالي هم الذين تألّفت منهم فيما بعد المجموعة العربية وهم اليوم أشدّ الناس حماسةً للقومية العربية ورغبةً في بعثها وإصلاح حالها. وفي هذا ما يدلّنا على صحة ما ذكرناه سابقاً من أنّ العنصرية لا تدخل في شيء من أشياء الوجود القومي. بل إنّ الشواهد كثيرةٌ على أن الدعوة إلى الأخذ بالمبدإ العنصري في الحركات القومية إنّما هي سحقٌ لهذه الحركات وتقويض لأركان القومية الصحيحة المعافاة. فماذا يحلّ بالقومية العربية اليوم، مثلاً، لو أن السوريين أو المصريين أو العراقيين أو غيرهم من أبناء الأقطار العربية راحوا يبحثون عن أصولهم البعيدة ليعرفوا أنّ بعضهم ينحدر من أصلٍ أشوري وأن بعضهم من أصلٍ بابلي أو رومي أو فينيقي أو فرعوني أو عربي أو صليبي أو ما إلى ذلك؟

إنّ طبيعة القومية السليمة قد حتمت على هؤلاء أن يشعروا بأنهم عرب، فلغتهم واحدة وتاريخهم مشترك ومصالحهم الاقتصادية متعاونة وآمالهم واحدة والمجاري الروحية التي تنظم حياتهم متشابهة ومصائرهم مترابطة، وهم بذلك كلّه أبناء قوميّة واحدة.

أوَليس بلال الحبشي أكرمَ عروبةً من سفيان بن حرب؟

أوَليس سليمان الفارسي أنبلَ عروبةً من زياد بن أبيه؟

أوَليس ابن المقفّع أشرفَ عروبةً من ألف سفّاحٍ كأبي العباس؟

أوَليس طارق بن زياد فاتح الأندلس أصدقَ عروبةً من سيّده العربي موسى بن النُّصَير، وقصّة الرجلين معروفة؟

أوَليس صلاح الدين الأيوبي أروعَ عروبةً من ألف ملكٍ ينحدر من أصلٍ عربيٍّ «عريق!»؟

أوَليس ابن الرومي أجملَ عروبةً من مليون مجرمٍ كمروان بن الحكم والمهدي والمتوكّل ومَن إليهم من العرب «الأقحاح»؟

أوَلم ينفع حمّادٌ الراوية العروبةَ بما حفظ لها من تراثها الأدبي القديم، فوق ما «نفعَهَا» جميع «الغيورين» على العروبة من أولئك المنحدرين من أصل عربي وهم بين جواريهم لاهون، ومن جهود الفقراء بالعُون!

وفي الزمن الحاضر، هل تختلف هذه المقاييس؟

وعلى هذا الضوء يمكننا أن نتحدث عن الموالي في التاريخ العربي.

سيطر الموالي على الحركات الفكرية في البلاد العربية منذ الزمن الأول الذي بدأ فيه استعرابهم؛ ولا غرابة في ذلك فقد كانوا ورثَة حضاراتٍ قديمة لم يكن العرب المقبلون من الجزيرة قد عرفوها بعد. أمّا مظاهر نشاطهم في العمل الفكري فقد برزتْ في كلّ الميادين بلا استثناء. وإليك بعض أعمالهم في العلوم العربية الخالصة أوّلاً، ثم في ما يليها من مجالات النشاط الفكري.

عرفت البلاد العربية في إسلامها الأول طائفةً من علماء الموالي في الفقه والحديث وقفوا في طليعة القوم ووُصفوا بالجلالة وكثْرة العلم. من هؤلاء سليمان ابن يسار مولى ميمونة بنت الحارث الهلالية زوج النبي، وقد عاش في المدينة وتوفي في خلافة يزيد بن عبد الملك، وكانت له شهرة واسعة في العلوم العربية حتى عُدَّ في الدرجة الأولى بين الفقهاء السبعة. ومنهم نافع الديلمي مولى عبد الله بن عمر وكان عبد الله قد أصابه في إحدى الغزوات. وممّن تتلمذوا

على نافع هذا الامام مالك بن أنس المعروف .

ومنهم ربيعة الرأي مولى آل المنكدر من تميم، وهو فقيه المدينة الأكبر في زمانه وعليه تتلمذ الامام مالك بن أنس فوق ما تتلمذ على سواه . ومن علماء مكة الموالي مُجاهد بن جبر مولى بني مخزوم، وعكْرِمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رَبَاح مولى بني فِهْر، ومحمد ابن مسلم بن تَدرُس مولى حكيم ابن خزام .

وممّن اشتهر من علماء الموالي الأوّلين في الكوفة: سعيد بن جُبَيْر مولى بني والبة . وفي البصرة: الحسن بن يسار مولى زيد بن ثابت، وابن سيرين الفقيه الشهير، والحسن البصري صاحب المكانة الجليلة في تاريخ العلوم العربية في زمانه .

واشتهر من أهل الشام مكحول بن عبد الله وكان أبوه من أهل هَرَاة وكانت أمّه ابنة ملك من ملوك كابول . ومكحول هذا هو معلّم الامام الأوزاعي صاحب الفتاوى الشهيرة في ضرورة التاخي بين الناس أيّة كانت أجناسهم وأديانهم .

وممّن عُرف من العلماء الموالي في مصر يزيد بن حبيب مولى الأزْد وكان صاحب الفتوى في مصر . ويزيد هذا بربري الأصل قال فيه الليث بن سعد: « يزيد عالمنا وسيّدنا » . وإنّما استحقّ ذلك لعلمه الواسع في التاريخ ثم لمقدرته في الفقه وأبوابه . ثم إليك ما جاء في العقد الفريد بهذا الصدد:

« قال ابن أبي ليلى: قال لي عيسى بن موسى وكان ديّاناً شديد العصبيّة للعرب: مَن كان فقيه البصرة؟ قلت: الحسن بن أبي الحسن . قال: ثم مَن؟ قلت: محمد بن سيرين . قال: فما هما؟ قلت: مَولَيان . قال: فمن كان فقيه مكّة؟ قلت: عطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسليمان ابن يسار . قال: فما هؤلاء؟ قلت: موال . قال: فمَن فقهاء المدينة؟ قلت:

زيد بن أسلم، ومحمد بن المنكدر، ونافع بن أبي نجيح. قال: فما هؤلاء؟ قلت: موال. فتغيّر لونه، ثم قال: فمَن أفقهُ أهل قُباء؟ قلت: ربيعة الرأي وابن أبي الزناد. قال: فما كانا؟ قلت: من الموالي. فاربَدَّ وجهه، ثم قال: فمَن فقيه اليمن؟ قلت: طاووس وابنه وابن منبه. قال: فمن هؤلاء؟ قلت: من الموالي، فانتفختْ أوداجه وانتصب قاعداً، قال: فمن كان فقيه خراسان؟ قلت: عطاء بن عبد الله الخراساني. قال: فما كان عطاء هذا؟ قلت: مولى، فازداد وجهه تربُّداً واسوداداً حتى خِفتُه، ثم قال: فمَن كان فقيه الشام؟ قلت: مكحول. قال: فما كان مكحول هذا؟ قلت: مولى. قال، فتنفّس الصعَداء، ثم قال: فمن كان فقيه الكوفة؟ قلت: فوالله لولا خوفُه لقلتُ الحكم بن عتبة وعمّار بن أبي سليمان، ولكنْ رأيتُ فيه الشرّ، فقلت: ابراهيم النخعي، والشعبي. قال: فما كانا؟ قلت: عربيّان. قال: الله أكبر. وسكن جأشه».

ومن العلوم العربية الخالصة التي أتقنها الموالي وأصبحوا من سادتها في صدر الاسلام: علوم اللغة العربية نفسها. فمن اللغويين الموالي أبو بحر عبد الله بن اسحق مولى بني عبد شمس. وقد بلغ به تضلّعه من العربية أن راح يأخذُ مآخذَ لغوية على الفرزدق الذي قيل في شعره، لعروبته الصريحة، «لولا شعر الفرزدق لَذَهب ثُلثُ لغة العرب». ومن شعر الفرزدق في هجو عبد الله هذا، قوله:

فلو كان عبدالله مولىً، هجوتُه ولكنّ عبدَالله مَولى مواليـــا

ومن اللغويين الموالي أيضاً عيسى بن عمر النحوي مولى خالد بن الوليد. وكان عيسى هذا من أئمّة النحو ألّف في أبوابه وأسراره نيّفاً وسبعين مصنّفاً.

وبرع الموالي كذلك في الرواية والاخبار ومعرفة أنساب العرب وأيامهم وأشعارهم ولغاتهم. وفي طليعة هؤلاء حمّاد الراوية المشهور الذي تدين له

آدابنا العربية بحفظ أصدق ما في تراثها الأدبي وأشدّه لصوقاً بالحياة وأدلّه على حقيقة الانسان العربي والمجتمع العربي في عهدٍ معيّن من عهود التاريخ، وأعني به: الشعر الجاهلي. ومثل حمّاد في الرواية: خلَف الأحمر وأبو عُبيدة.

واتّصال الموالي بقديمهم المدني أعدّهم لألوانٍ أخرى من النشاط لم يكن العرب قد عرفوها بعد. يدلّنا على ذلك أنّ الصحابة استكثروا من الموالي يستخدمونهم في بيوتهم لمهارتهم في إدارة شؤونها، وفي أعمالهم لقدرتهم على تصريف هذه الأعمال. وقد أبدى هؤلاء الموالي من المقدرة التجارية ما جعلَ مَن كان تاجراً من الصحابة أن يستخدمهم في أعماله ويكل إليهم أمورَه انتفاعاً بمعرفتهم وبما ورثوه من آبائهم من الحسّ التجاري.

والخلاصة أنّ الموالي كانوا متفوّقين على العرب في صدر الإسلام في كثير من مجالات النشاط الفكري والعمراني والمدني. وقد اعترف الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك بهذا التفوّق قال: «عجبت لهؤلاء الأعاجم، ملكوا ألف سنة فلم يحتاجوا إلينا ساعة. وملكْنا مائة سنة فلم نستغنِ عنهم ساعة». وخاطبَ عمرُ بن عبد العزيز قوماً تذمّروا من تقدُّم الموالي عليهم في الفقه والقضاء واللغة والتاريخ وسائر علوم ذلك الزمان، قال: «ما ذنبي إنْ كانت الموالي تسمو بأنفُسها صُعُداً وأنتم لا تسمون!»

وهكذا مهّد الموالي الطريقَ إلى النهضة العلمية الواسعة في العصر العباسي، هذه النهضة التي كان الموالي أيضاً من أُسُسها وأركانها. والكلام على ما عمله الموالي بالعصر العباسي في مضامير الحضارة أكثر من أن يستوعبه مجلّدٌ خاص. والفائدة التي جناها العرب من اتّحادهم بهؤلاء الأعاجم أجلّ من أن يُبحَث فيها بفصلٍ أو فصولٍ قلائل. والنصيب الذي أسهم به الموالي في التراث العربي الذي وصلَنا من آبائنا القدامى، أوفر من أن يُحصى هنا وأشهر من أن يعرَف. لذلك نكتفي بذكر بعض الأسماء التي برع أصحابها في مختلف

ميادين النشاط الفكري، إشارةً إلى قيمة ما أسهم به الموالي في التراث العربي .

ففي علوم اللغة نذكر من الموالي: قطرب، وابن الأعرابي، وأبا عليّ القالي، وأبا أحمد العسكري، والجوهري . وفي النحو: سيبويه، والكسائي، والفرّاء، وابن السكّيت، وأبا العباس ثعلبا، وابن خالويه، وابن جنّي، وابن دستوريه . وفي الرواية والخبر: معمر بن المثنّى، وأبا عبيد القاسم بن سلام، وأبا عمرو الشيباني . وفي السيرة والحديث: محمد بن اسحق، وابن جريج، وسفيان بن عيينة، والسمان، وابن نافع الصنعاني، والبخاري الشهير . وفي الفقه: الامام الشهير أبا حنيفة، ومن أصحاب الأئمة محمد بن الحسن الشيباني، وعبد الرحمن ابن قاسم . ومن علماء الكلام: واصل بن عطاء مؤسس المعتزلة .

وفي الفلك والرياضيات والطب والفلسفة نذكر: البيروني، وابن ماسويه، وابن سهل، والفارابي، وابن سينا، والرازي، والسرخسي، والخوارزمي .

وفي التاريخ والجغرافية نذكر: الاصطخري، وابن فضلان، والواقدي، وعمر بن شبة، ومحمد بن حبيب، وابن طيفور، واليعقوبي، وابن البطريق، وحمزة الأصفهاني، ومسكويه، والمقّري، وأبو الفداء، والطبري .

وفي الأدب نذكر: ابن أبي الدنيا، وقدامة بن جعفر، وابن عبد ربّه، وأبا بكر الصولي، وأبا بكر الخوارزمي، وابن رشيق القيرواني، وبديع الزمان الهمذاني، وابن المقفع، وسهل بن هارون، والثعالبي، والجاحظ !

وفي الشعراء: والبة بن الحباب، وأبا نواس، وأبا دلامة، وأبا العتاهية، وبشار ابن برد، وسلم الخاسر، ومروان بن أبي حفصة، وحماد عجرد، وحسين بن الضحّاك، وأبان بن عبد الحميد، وابن مناذر، والرقاشي، وديك الجنّ، والعكوك، ومحمد بن يسير الرياشي، والعتابي، وابن الرومي، وكشاجم، ومهيار الديلمي، والطغرائي .

ولا يستغربنّ القارىء إذا قلنا إنّ ما أنتجه هؤلاء والكثيرُ غيرهم من موالي

العصر العباسي ، قد لا يُذكر إلى جانب ما أفادتْه العروبةُ من مخالطة الأعاجم المستعربين في أطوارها الانتقاليّة من البداوة إلى الحضارة . فجميع ما عرفه العرب من علوم الاغريق والهنود والفرس والروم والكلدان والمصريين القدماء وغيرهم، إنّما دخل عليهم عن طريق الأعاجم المستعربين . فالطب والجراحة والصيدلة وإنتـاج العقاقير والهندسة والجبر والحساب والفلك ورصد النجوم والكيمياء وسائر علوم الطبيعة عند الأقدمين إنما نقلها الموالي إلى العربية وبرعوا فيها قبل أن يعرفها العرب الأصليون ويُسهموا في إتقانها . وأكثرها ما عرفه العرب من فلسفات الشعوب وأنظمتها وقوانينها إنّما عرفوه عن طريق الموالي أيضا . وكذلك القول في روح العمران وفي أشكاله . وقد أفادت اللغة العربيّة بفضل هؤلاء الموالي من المفردات الجديدة والتعابير المستحدثة ما جعلَها أفضلَ وعاء لاستيعاب العلوم والمعارف في العصور السابقة . يقول أحمد أمين :

« ولو ظلّت الأمّة الاسلامية أمّةً عربية فقط ، لرأينا فيها أمثال الخوارج وأمثال المرجئة ، ولكنْ ما كنّا نرى فيها المعتزلة — مثلا — وأبحاثهم الفلسفية ومذاهبَهم العميقة ! »

وأمّا ما جعل الموالي يتفوّقون على العرب في هذه المظاهر الحضاريّة بالعصرين الأموي والعباسي ، فلا يعني شيئاً إلاّ ما أشرنا إليه من أسبقيّة هؤلاء الموالي إلى الأخذ بأسباب الحضارة . فهم أبناء شعوبٍ متحضّرة — نسبياً — مرّتْ بأطوارٍ كثيرةٍ من البداوة والغفلة قبل أن تتركّز على حبّ المعرفة وعلى توجيه النشاط في طريق التمدّن . أمّا العرب فكانت صلتُهم بالبداوة ما تزال قريبة ، لذلك لم تكن ملكة البحث العلمي وغيرها من الملكات التي لا تنشأ ولا تنمو إلاّ في المجتمعات المتحضرة، قد ثبتتْ لديهم ونمتْ . وهم عندما استقرّوا في أواخر العصر العباسي وهُيّئت لهم الإمكانات الزمنيّة والمكانية، باتوا ينافسون الموالي في الابداع الحضاري وكثيراً ما كانوا يتغلبون عليهم . وهكذا كانت

حالهم أيضاً عندما استقرّوا في الأندلس، فقد تركوا وراءهم تراثاً عظيماً يشير إلى تمكّنهم من حمْل رسالة المعرفة ومسؤولية الحضارة .

ولنعدْ إلى واقع الموالي في العصور العربية القديمة .

هؤلاء الموالي أصبحوا مع الزمان عرباً تجتمع فيهم كلُّ الشروط الكافية التي يصحّ بها انتسابهم للقومية العربية، أو للوطن العربي، بناء على ما تقدّم البحثُ فيه من حدود القومية وشروطها ومعانيها . لذلك كان من الطبيعي – في منطق المصلحة العربية ذاتها – أن يقف هؤلاء المستعربون الراضون عن استعرابهم، مع العرب المقبلين من الصحراء، على قدم المساواة . لا يتأخّرون عنهم بأعجميّة أصلهم ولا يتقدّمون عليهم بتفوّقهم في ألوان المعرفة . زدْ على ذلك أن الاسلام نفسه يأمر بهذه المساواة .

ولكن هل عاملَتهم الحكام العرب على أساسٍ من المساواة التي لا يقوم بدونها مجتمعٌ ولا يعيش وطنٌ ولا تثبتُ قوميّةٌ ولا تصفو بين المواطنين قلوب!

لم يكن الأمويون ليعترفوا للموالي بحقٍّ من الحقوق التي يتمتّع العربُ بنصيبٍ ضئيلٍ منها . ذلك لأنّ بني أميّة سلكوا مع العرب مسلكَ أسرةٍ تريد أن تحكم بالقوة كما رأينا، ومع الموالي مسلكَ المستعمرين الذين يأكلون المستعمَر ساعةَ يكون صالحاً لأن يُؤكَل، ويرمون به في عرض الطريق ساعةَ لا نفعَ منه يُرتجى . وقد مرّ بنا قولُ معاوية في الموالي وهم مئات الألوف من البشر لهم عقولٌ وقلوبٌ وأبدان: « فقد رأيتُ أن أقتل – منهم – شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق » . ولو لم يردّه الأحنف بن قيس عن هذه الفعلة لنفّذَ ما رأى، ولَقتَل من الخلق عشرات الألوف .

وإليك فصولاً من معاملة الدولة الأمويّة والمتأثّرين بها، لهؤلاء الموالي الذين أصبحوا عرباً وعملوا جاهدين في سبيل مجتمعهم الجديد .

عرفنا أنّ السياسة الأمويّة أثارت العصبية القبلية الجاهلية بين العرب على

أسلوبٍ يؤذي العرب وينتفع به بنو أميّة على أسلوبهم الخاص في الانتفاع. ولكنّ السياسة الأموية أثارت من العصبيّة ما هو أشدّ وأدهى على الموالي. ولمّا كانت العامّة لا تعي مصالحها الحقيقية يومذاك، فقد نجح الأمويون نجاحاً كثيراً في إذكاء هاتين العصبيّتين: العصبيّة القبليّة بين العرب، والعصبيّة العنصرية بين العرب ومواطنيهم الأعاجم المستعربين.

وأيسر دليلٍ على العصبيّة القبلية في العهد الأمويّ ما يُروى عن رجلٍ من قبيلة الأزْد أنه كان يطوف بالكعبة وهو يدعو لأبيه، فقيل له: ألاّ تدعو لأمّك؟ فقال: إنها تميميّة! أمّا العصبيّة ضدّ الموالي فبَعْض مظاهرها أن فئاتٍ من العرب لم تكن تحسب الاساءة إليهم إلاّ شيئاً عاديّاً لا يُحسب له حساب.

ففي الحروب التي كان الموالي يشتركون فيها مع العرب جنباً إلى جنب، كان العرب يركبون الخيل ولا يسمحون للموالي بذلك بل يرغمونهم على القتال راجلين. ومعنى ذلك أنهم يأنفون مساواة الموالي لهم حتى ساعةَ يقاتل الموالي في سبيلهم، وأنهم يؤثرون أن يبيدوهم قبل أن يصاب عربيٌّ بأذى. وقد حدث ذلك بالفعل في معارك كثيرة كانت تدور بها الدائرة على الراجلين وحدهم، وهم من الموالي، فيبادون عن بكرة أبيهم فيما ينجو من الموت معظم الراكبين.

وذكر صاحب العقد الفريد أن العرب في عهد بني أميّة كانوا لا يكنّون الموالي ولا يدعونهم إلاّ بالأسماء والألقاب. وأنهم كانوا لا يمشون في الصفّ معهم ولا يؤاكلونهم، وإن حضروا طعاماً وجَب على الموالي أن يقفوا على رؤوس العرب كالخدم. وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم إلى نفسها ولا إلى أبيها أو أخيها، وإنّما يخطبها إلى العربيّ الذي تنتسب له بالولاء. وإذا زوّجت فتاةٌ من الموالي بغير رأي أسيادها السابقين فُسخ عقدُ الزواج في الحال.

وكان العربيّ يتزوّج من بنات الموالي ولكنه لا يزوّج الموالي من بنات

العرب. وروى الجاحظ أنّ خالد بن صفوان زوّج مولى له من مولاة، فوقف في هذا الزواج فقال: «أمّا بعد، فإنّ الله أعزّ وأجلّ من أن يُذكر في زواج هذين الكلبين. وقد زوّجْنا هذه الفاعلة من هذا ابن الفاعلة».

وإذا تجرّأ المولى على الزواج بفتاة عربية وبلغ أمرُه إلى الوالي طلّقها منه في الحال، كما حدث لأعراب بني سليم في الروحاء فإنهم جاؤوا الروحاء فخطب إليهم أحدُ مواليها إحدى بناتهم فزوّجوه. فوشى محمد بن بشير الخارجي إلى والي المدينة بذلك، ففرّق الوالي بين الزوجين وضرب المولى مائتي سوط وحلق رأسه ولحيتَه وحاجبيه[1]. وفي ذلك يقول محمد بن بشير يمدح هذا العملَ الحقير وهذا الوالي:

قضيتَ بسنّةٍ وحكمتَ عدْلاً ولم ترثِ الحكومةَ من بعيدِ
وفي المئتَين للمولى نكالٌ وفي سلب الحواجبِ والخدود[2]

وكان بعض القادة العرب يقولون إذا بلغَهم نبأ يخبر بمقتل مولىً أو أكثر في معركة: قُتل كلب... أو كلبان... أو كذا كلاب! وكان العرب يقولون: لا يقطع الصلاةَ إلاّ ثلاثة: حمار أو مولى أو كلب، ثم يستعملون كلمات شنيعة للحطّ من قدر الموالي. ووضعت السياسة الأموية في أذهان العرب أنّ الموالي إنّما خُلقوا لخدمتهم لا لشيء آخر، يدلّنا على ذلك أنّ عربيّاً تخاصم مع أحد الموالي بين يدي ابن عامر صاحب العراق، فقال له المولى: لا كثّرَ اللهُ فينا مثْلَك! فقال له العربي: بل كثّرَ اللهُ فينا مثْلَك. فقيل له: أيدعو عليك وتدعو له؟ قال: نعم، يكسحون طُرُقَنا، ويخرزون نعالنا ويحوكون ثيابَنا!

وبالغ العرب في ازدراء الموالي إلى حدٍّ جعلَهم يحتقرون أولادهم إذا كانت

(١) – راجع «الموالي في العصر الأموي» ص ٤٠. (٢) – المئتين: اشارة الى السياط المائتين. سلب الحواجب والخدود: اشارة الى نتف اللحية والحاجبين.

أمّهاتهم من الموالي، على نحو ما كانوا عليه في الجاهلية. وكانوا يرون في هؤلاء الأبناء نقصاً وعيباً لا لشيء إلاّ لأن أمّهاتهم غير «أصيلات» أي غير عربيات. وكانوا يسمّونهم هُجَناء، إشارةً إلى هذا «النقص». وأريدك أن تستمع إلى عبد الملك بن مروان – أحد فطاحل الخلفاء الأمويين على زعم الزاعمين – كيف يهجو رعاياه من الهجناء، يقول:

أَلم أنهكم أن تحملوا هجناءكم    على خيلكم، يومَ الرهان، فتُدْرَكُ
وما يستوي المرءان: هذا ابنُ حُرَّةٍ    وهذا ابنُ أُخرى ظهرُها متشرّكُ
وتصعفُ عضداه، ويقصرُ سوطُهُ    وتقصر رجلاه فلا يتحرّكُ
وأدركَه خالاتُه، فنزعْنَه،    ألاّ إنّ عرق السوء لا بُدّ يُدرَكُ

ولما تزوّج عليّ بن الحسين بن عليّ المعروف بزين العابدين امرأةً أعجمية، كتبَ إليه عبد الملك بن مروان يعيّره بذلك. فردّ عليه زين العابدين بما أفحمَه. وكان الحسين بن عليّ فيما سبق قد تزوّج بامرأة أعجمية كذلك هي أمّ زين العابدين المذكور، فكتب إليه معاوية يقول: «من أمير المؤمنين معاوية إلى الحسين بن عليّ. أمّا بعد، فإنه بلغني أنك تزوّجتَ جاريتك وتركتَ أكفاءك من قريش ممّن نستحسنه للوُلْد ونمجّد به في الصهر، فلا لنفسك نظرتَ ولا لوُلْدك انتقيت!» فكتب إليه الحسين يقول: «... فلا لوم على امرىء مسلم إلاّ في أمرٍ مأثمٍ، وإنّما اللوم لوم الجاهلية».

«ولم تكن نظرة العربي للمولى نظرةَ ازدراء فحسْب. ولكنّها كانت ممتزجة بكثير من البغض والكراهية. ويروي ابن سعد في ذلك أن الشعبي مرّ ومعه صالح بن مسلم فوجدا حمّاداً بالمسجد وحوله أصحابه من الموالي ولهم ضوضاء وأصوات فقال: واللهِ لقد بغّض إليّ هؤلاء هذا المسجدَ حتى تركوه أبغضَ إليّ من كناسة داري.

«وليس أدلّ على مدى كراهيتهم للموالي من أنّ أصحاب مصعب بن الزبير

قد اقترحوا عليه حينما استسلمتْ إليه جيوش المختار أن يقتل الموالي ويطلق سراح غيرهم. ولقد علّق بعض مؤرخي الفرنجة على هذا الحادث بقولهم: «ولا شك أن محاولة قتل الموالي من الأعاجم وإطلاق سراح العرب السجناء تدلّ على أنّ الصفة البارزة لهذا العصر تتجه نحو العصبيّة. ونحن نقرّ هذه الملاحظة ولا نرى فيها شيئاً من المبالغة حيث إنّ المصادر العربية الرئيسية كلّها تشير إلى مثل ذلك[1]».

وقد حملت العصبيّة أولياء الأمر من العرب إلى اختلاق أحاديث تؤيّد هذه النزعة فوضعوا ما وضعوه منها ونسبوه إلى الرسول القائل: «الناس سواسيةٌ كأسنان المشط!»

أمّا المسؤولية الأولى في خلق هذه العصبيّة ضدّ الأعاجم المستعربين وفي إذكاء نارها، ثم في محاولة توطيدها على أساسٍ من الأحاديث الموضوعة والمنسوبة زوراً إلى الرسول وهو أجلّ وأعظم من أن تُنسَب إليه أحاديث تؤيّد العصبيّة، فواقعةٌ على السياسة الأموية التي بدأتْ منهجَها ببعث العصبيّة القبليّة القديمة بين العرب، هذه العصبيّة التي انطلقت من دائرة الأسرة ومصالحها، لتشتدّ بأنانيّتها على القبائل العربية البعيدة عنها، ثم لتشتدّ أكثرَ على الأعاجم الذين تودّ هذه الأسرة أن تأخذهم بما يأخذ به الفاتحُ البلادَ المفتوحة، والمستعمرُ المستعمَرَ.

هذه المصلحة الأموية التي قسمت العرب فيما بينهم أقساماً متناحرة متفانية، ثم قسمت المجتمع العربي قسمين: عرباً وموالي، كانت شرّاً خالصاً على الفكرة القومية العربية ذاتها، إذ جعلتْ مصلحةَ طائفةٍ من المواطنين تقوم على بؤس طائفةٍ أخرى، ثم جعلتْ مصلحةَ الأسرة الحاكمة تقوم على بؤس الطائفتين

(١) — «الموالي في العصر الأموي» ص ٣٨ - ٣٩، عن الطبقات الكبرى لابن سعد، وعن الطبري.

جميعاً، فاستوت القبائل العربية ببؤس القتال والعمل والفقر، واستوى العرب والموالي بهذا البؤس أيضاً وإن كان نصيب الموالي من البؤس أوفر! وإليك نماذج من السياسة الاقتصادية والمالية التي اعتمدها الأمويون لترى فصولاً من الجور الذي لحق بالموالي وبالعرب جميعاً، ثم لترى في هذه السياسة أصولاً مباشرة أو غير مباشرة لما أصاب الموالي من مظلمة اجتماعية تحدثنا عنها منذ قليل.

كان محور السياسة الأموية المالية: سرقة المجتمع العربي ونهب خيراته. ولم يدخل في هذه السياسة أيّ عنصر من عناصر الاسلام الذي يأمر بالعدل والمساواة، كما أنه لم يدخلها أيّ مبدإ من شأنه أن ينفع العربَ ويُحسن إلى فكرة القومية العربية. وأوّل ما يدلّك على سياسة النهب والاغتصاب هذه: اختيارُ الخلفاء عمّالاً أجلافاً قساةً تعشّش الجريمة في نفوسهم وعقولهم على السواء وتمكّنهم من استعراض الآدميين استعراضَ الجزّارين للغنم. ونماذج هؤلاء العمّال السفّاحين: زياد بن أبيه عامل معاوية على العراق، وعبيد الله بن زياد عامل يزيد على العراق، والحجاج بن يوسف عامل عبد الملك وابنه الوليد على العراق، وأخوه محمد بن يوسف عاملهما على اليمن، وخالد القسري عامل هشام ابن عبد الملك على العراق، وابنه يزيد بن خالد، ويزيد بن أبي مسلم عامل يزيد بن عبد الملك على افريقيا، وغيرهم ممّن هم على سيرتهم.

وكان الخلفاء يُطلقون أيدي العمّال في نهب الناس فيشتدّ هؤلاء على الموالي وعلى العرب وعلى أهل الذمة وعلى المسلمين جميعا. وإن كانت محنة الموالي على أيديهم أقسى وأرهب. وكانوا يمتدحون من هؤلاء الولاة أشدّهم نكايةً وأكثرهم تقتيلا، ويقرّبونه ويوصون به أبناءهم خيرا. وكانوا إذا أشار عليهم بعضُ العمّال بالتخفيف عن كواهل الناس لئلاّ يموت الناس جوعاً، يوبّخونهم ويأمرونهم بالشدّة والحزم. مثال ذلك ما فعله سليمان بن عبد الملك حينما استشاره أحد عمّاله بالتخفيف قليلا عن الموالي وعدم إرهاقهم، فإنه قال له

في الحال: «احلبِ الدرَّ فإذا انقطع فاحلب الدم!»

وسياسة المال هذه هي التي دفعت عبيد الله بن الحبحاب متولّي الخراج على مصر مِن قبَل هشام بن عبد الملك، إلى أن يزيد الضرائب على أهل الذمّة في مصر؛ فما كان من هؤلاء — وكانوا ما يزالون هم السواد الأعظم — إلاّ أن ثاروا، فحاربهم الأمويون وقتلوا منهم خلقاً كثيرا. «وقد حدث نحوُ ذلك على يد أسامة التنوخي متولّي الخراج من قبَل هشام أيضا. ولذا كثُر الالتجاء إلى الرهبنة في أيامه فراراً من الضرائب القاسية. فأراد أن يمنع ذلك فأحصى الديور والرهبان كافّةً ووسَم أيدي الرهبان بحلقةٍ من حديد فيها اسمُ الراهب واسمُ الدير وتاريخه فكلّ مَن وجَدَه بغير وسمٍ قطع يده. وألزم كل نصراني بمنشور يحمله يدلّ على أنه أدّى ما عليه. وكتب إلى العمال بأن كلّ مَن وُجد من النصارى وليس معه منشور أن يؤخذ منه عشرة دنانير. ثم كبس الديارات وقبض على عدّة من الرهبان بغير وسم فضرب أعناق بعضهم وضرب باقيهم بالسياط حتى ماتوا تحت الضرب[1]».

وهذا الأسلوب في وسم الايدي إنما أخذه أسامة بن زيد التنوخي عن الحجاج ابن يوسف الذي بدأت محنة الموالي تتّسع وتتّضح على يديه، وكانت سياسة الأمويين الماليّة هي السبب في هذه البداية. فإنّ الحجّاج حين رأى سكّان ولاياته الأصليّين يُقبلون على اعتناق الاسلام كي تُرفع الجزية عن أعناقهم، خشيَ نقصَ الأموال من خزانة الدولة وتصرّف مع هؤلاء المسلمين الجدد تصرّفاً لا يأمر به الاسلام ولا يُقرّه إذ ألزمهم بضريبة الجزية التي تسقط عن المسلمين وألزمهم بضريبة الخراج كما كان الأمر قبل إسلامهم. وكان يقول لهم: «أنتم علوج وأعاجم[2]». ثم وجّههم إلى القرى والضياع ونقش على يد

---

(١) «الموالي في العصر الأموي» ص ٥٣ — ٥٤ عن الخطط للمقريزي.

(٢) العلوج جمع العلج وهو في اللغة: الحمار، وقد أطلقه بعضهم على كفّار العجم.

كلٌّ منهم اسمَ البلدة التي وجّهه إليها . وكتب عمّال الحجاج إليه أن الخراج قد انكسر وأن أهل الذمة قد دخلوا في الإسلام ولحقوا بالأمصار ، فوجّه إليهم أمراً يقول فيه إن كلَّ مَن أسلم منهم وله أصلٌ في قرية فليخرجْ إليها . ذلك كي يجبرهم على العمل في خدمة بني أميّة حيث يشتغلون ثم يدفعون إنتاجَهم خراجاً وجزيةً إلى مترفي أميّة . فخرج الناس وجعلوا يبكون وينادون النبيَّ كي يغيثهم وينشلهم من هذا الجور وهذا الاستبداد . وجعلوا لا يدرون ما يفعلون وأين يذهبون . فجعل قرّاء المدن يخرجون إليهم متقنّعين خشيةَ بني أميّة فيبكون لما يسمعون منهم ويرون .

وكان أسامة بن زيد التنوخي المشار إليه ظالماً حقيراً غاشماً معتدياً يقطع الأيدي في خلاف ما يؤمر به . وكان يعاصره عاملٌ أمويّ على إفريقيا أشدَّ بغياً منه وأحقر هو يزيد بن أبي مسلم الذي يروي المؤرخون أنه كان بليد الذهن غليظ الكبد شديد الجور مخالفاً للحقّ ويتظاهر مع ذلك بالصلاح ويُكثر الذِّكْرَ والتسبيحَ ويأمر القومَ فيكونون بين يديه يُعذّبون أبشعَ عذابٍ وهو يقول: سبحان الله والحمد لله، شدَّ يا غلام موضعَ كذا وكذا فكانت حالته تلك شرَّ الحالات .

وقد « اخترع » ولاة بني أميّة شتى أساليب الجور وألوان البغي في تحصيل الضرائب من الموالي الذين سقطت عنهم بالإسلام . ومن هذه الأساليب ما كان يلجأ إليه بعض العمّال مع موالي افريقيا الفقراء . فإنَّ مَن قصرت يداه من هؤلاء عن أداء ما فُرض عليه ظلماً وعدوانا ، ألزَمَه الولاة بتسليم نسائه وأولاده وإخوانه لكي يبيعوهم في أسواق النخاسة لسداد الضرائب !

وما كان هؤلاء العمّال والولاة ليرتضوا بأن يستأثر ملوك بني أميّة بأموال الناس من دونهم هم ، لذلك راحوا يختزنون ثرواتٍ كثيرةً لأنفسهم أسوةً بأسيادهم الذين أطلقوا أيديهم في مصائر الموالي والعرب على السواء . ومن

هؤلاء العمال مَن لم تكن أموال الضرائب على كثرتها لتفي بمطابخهم ... كما يدلّنا كتابٌ بعث به أميّة بن عبد الملك إلى عبد الملك بن مروان قائلا فيه: « إن خراج خراسان لا يفي بمطبخي » . ولطالما ردّد عمّال بني أميّة أمثالَ هذه العبارات: « السواد بستان قريش ما شئنا أخذنا منه وما شئنا تركناه ... وإنما أنتم خزانة لنا ... الخ » .

وأصيب هؤلاء العمّال بنهمٍ عجيب في ابتزاز الأموال وفي الاستكثار منها حتى باتوا لا يقضون لياليهم ولا همّ لهم إلاّ « التفكير » في أساليب جديدة لامتصاص آخر قطرات الحياة من دماء الرعايا ... ومن هذه الأساليب أنهم كانوا يفرضون على الناس أن يقدّموا لهم الهدايا من مختلف ما تحت أيديهم وفي كلّ المناسبات . ولم يكن صغار الوُلاة بأقلّ من كبارهم حرصاً على جمع المال وتذرّعاً بمختلف الوسائل للحصول عليه . وإليك إحدى هذه الوسائل الطريفة:

وليَ أعرابيٌّ البحرين فجمع يهودها وقال لهم: مَن قتل المسيح؟ قالوا: نحن قتلناه . فقال لهم: ومَن صَلَبه؟ قالوا له: نحن صلبناه . فقال الأعرابي: لا بأس عليكم، فهل دفعتُم ديتَه؟ فقالوا له: لا . فقال لهم: واللهِ لن تخرجوا من هنا أحياء إلاّ إذا دفعتم ديتَه! ولم يمكّنهم من الخروج من عنده حتى دفعوا له ما أراد!

ونهَجَ امويّو الأندلس مع مواليها نهْجَ الأمويّين في الشرق . وعرف موالي الأندلس من البربر المسلمين ما عرفه موالي الشرق من صنوف الازدراء والاحتقار والغصب والاستعباد . فقد كانت الحكومات العربية في الأندلس تؤثر العرب بسُكنى الأقاليم الخصيبة والأرض المنتجة وتمنع الموالي سُكناها، وتحملهم قسْراً على الإقامة في الأقاليم الشمالية المجدبة الموعرة الفقيرة المليئة بالأخطار والأهوال حيث تغدو وتروحِ عصابات الاسبان المسلّحة . هذا مع

أن الفضل الأكبر في فتح الأندلس هو لهؤلاء الموالي: لطارق بن زياد مولى موسى ابن النُّصَير، ولجيشه من البربر.

. . .

بهذا الأسلوب من العصبيّة الحمقاء أخذ الأمويّون الموالي. وقد حاول بعض الباحثين أن يروا في هذه العصبيّة ميلاً من الأمويين إلى إيثار العنصر العربي على المستعربين المتحدرين من عناصر أعجمية، وأن يروا في هذا الميل إعزازاً لفكرة العروبة أو القومية العربية.

أمّا الواقع الذي نراه نحن فذو وجهَين: أمّا الوجه الأول فهو أنّ في هذه العصبيّة إساءةً كبرى إلى فكرة العروبة. فإذا اعتبرنا أنّ هؤلاء الموالي ليسوا عرباً — وأنّنا لا نريد أن يكونوا عرباً — فليست القومية السليمة من هذا الجانب استعباداً ولا استعماراً ولا ظلماً ولا غصبا. بل هي تعاوُنٌ وأخذٌ وعطاء. والقومية التي لا تُعطي مكتوبٌ عليها الفناء، كتلك التي لا تأخذ سواء بسواء!

وإذا اعتبرنا أن هؤلاء الموالي عرب — وهم عربٌ استناداً إلى المفهوم الصحيح للقومية كما رأيناه في الفصول السابقة، وإلى حقيقة الموالي الذين اندمجوا بالشخصية العربية وأخذوا منها وأعطوها وساكنوها العرب وبنوا وإياهم مجتمعاً واحداً ثم أنتجوا أروعَ ما في التراث الفكري العربي — فليست القومية من هذا الجانب استئسادَ فئةٍ من القوم على فئة، ولا استئثار طبقة من الناس بالخيرات دون طبقة، ولا تحكُّمَ قويٍّ بضعيف، ولا إقامةَ مجتمعٍ على أساسٍ من الآكل والمأكول!

وأمّا الوجه الثاني فهو أن السياسة الأموية في حقيقتها ليست سياسةً عربية، حتى ولا سياسةً قبليّة، وإنما هي سياسةُ أسرةٍ من العرب تريد أن تحكم العرب والموالي وتنهب خيراتهم وتأكلهم جميعاً فإذا هم متساوون من حيث

أنهم أدوات إنتاج لهذه الأسرة . وهي سياسةٌ تتركّز في الدرجة الأولى على جمع المال والقوة والسلطان في يدٍ واحدة يُمكنها أن تسند مَن يواليها ويؤيّدها من العرب والموالي، وتبطش بمن يعارضها، وتخنق المجموعة الفقيرة من الجانبين نهباً لما تحت أيديها من المال والغِلال . فهي من هذه الناحية سياسةٌ طبقيّة خالصة .

وإذا كان الأمويون الحاكمون قد آثروا عربيّاً على أعجمي، فإنّما كانوا ينزعون عن مصلحتهم الطبقيّة لا عن شيء سواها، إذ حسبوا أنّ العرب أقربُ إلى موالاتهم وتأييد ملكهم من هؤلاء الموالي، ذلك لأنّ العصبيّة القبليّة التي كانت ما تزال قائمةً بروحها وجوهرها ، والتي بعث الامويون ما كان قد خمد منها او كاد ، كانت كفيلةً باجتذاب هذه القبائل إليهم عن طريق زعمائها الذين يرشوهم الامويّون ويُطلقون أيديهم في ما يريدون، فإذا بهم يحملون قبائلهم وعلى أعناقهم السيوف لنصرة الخليفة وأُسْرته . أمّا الموالي فقد كان من الصعب اجتذابهم عن هذه الطريق لأنّهم لم يكونوا يتبعون نظاماً قبلياً يسمح للأمويين باستخدامهم عن طريق رؤسائهم وزعمائهم .

وعلى كلّ حال، فإنّ مصلحة الأسرة الأمويّة وطبقة الولاة والعمّال والوجهاء وكبار الأثرياء، لم تكن لتتدعّم إلاّ بإيثار فئةٍ من الناس على فئة تولّيها على رقابها، وتستأثر عن طريقها بالخيرات، وتحافظ بواسطتها على امتيازاتها . يؤيّد رأيَنا هذا في أنّ سياسة الأمويّين إنّما كانت سياسةً عائلية طبقية محورُها اقتصادي، لا سياسة عربية في خدمة المجتمع العربي أو العنصر العربي كما يلفّق الملفّقون، ما ذكرناه سابقاً من أنّ ملوك بني أميّة وعمّالَهم كانوا يمدّون أيديهم إلى دهاقنة الفرس ويؤيّدونهم ويقدّمونهم على العرب، ساعةَ يضمن لهم هؤلاء الدهاقنة نهْبَ الطبقات الشعبية من الفُرس ومن العرب أيضاً، ويكفونهم « تعبَ » سلْب الأرزاق وابتزاز الأموال . فكان ملوك بني

أميّة وولاتهم والدهاقين الفرس، ينعمون بالامتيازات الاقتصادية والاجتماعية، ويثرون ويكتنزون الأموال، ويتصرفون بالأرزاق والأعناق، على حساب العامّة من الفرس والعرب.

وقد أدرك أحد الفرس الأذكياء هذه الطبقيّة التي تسيّرُ المجتمعَ الأمويَ يومذاك وتضع الخطوط العامّة والتفاصيل لهذه السياسة الطبقية — لا العربيّة — إذ وقف يحادث صديقاً عربياً له ويشكو كلٌ منهما إلى الآخر فقرَه وفقرَ الجماعات، ويتكاشفان أخبارَ المصالح التي تجمع بين دهاقنة الفرس ووجهاء العرب، فقال الأعجمي للعربي «الشريف من كلّ قوم نسيبُ الشريف من كلّ قوم!»

أمّا السبب الحقيقي فيما رأيناه من احتقار العرب للموالي، فلم يكن في نفوس العامّة من العرب. لأن العامّة في كلّ شعبٍ من الشعوب قومٌ طيّبون شرفاء يتوجّهون إلى الخير مُسْرعين إذا وُجّهوا. وهم في أكثر الأحيان يقبلون هذا التوجيه ويؤثرونه. وإنّما كان من خطّة القوّاد ورأي الوجهاء وسياسة الطبقة الحاكمة. فحين أبعدَ الأمويون العامّةَ عن روح الاسلام الداعي إلى الإخاء والمساواة بين جميع الناس، وأثاروا في نفوسهم العصبيّة الجاهلية حتى لا يعودوا يرون خيراً إلاّ في الانتساب إلى قبائلهم وحدها، واطمعوهم بالخيرات تأتيهم من الغزو والفتح ولا تأتي الموالي وإن كانوا شركاءهم في القتال، رأوا من اليسير عليهم أن يسايروا رؤساءهم في احتقار الموالي كما يحتقرون فيما بينهم مَن لا ينتسب إلى قبائلهم!

ولو سارت السياسة الأموية على غير هذا الخطّ الذي صوّرناه، لاتّجه العربُ غيرَ هذا الاتّجاه مع الموالي. ويدلّنا على تأثير مثْل هذا التوجيه في نفوس القوم، الخبرُ التالي:

لمّا فتح الرسول مكة أمر بلالاً الحبشي حتى أذّن على ظهر الكعبة. فقال

عتاب بن أسيد هذا القول الجارح : الحمد لله الذي قبض أبي حتى لم يرَ هذا اليوم! وقال الحارث بن هشام: أمَا وجد محمدٌ غير هذا الغراب الأسود مؤذّناً؟ وقال سهيل بن عمرو: إن يُرد الله شيئاً يغيّره . وقال سيّد الوجهاء أبو سفيان قولاً آخر . فزجرهم محمد عن التفاخر بالأنساب والتكاثُر بالأموال والازدراء بالناس وقال: « إن أكرمكم عند الله أتقاكم ! » فإذا بالعرب يُكرمون بلالاً الحبشي ويحترمونه ويساوونه بأنفسهم أكرمَ مساواة!

لقد كانت « عروبة » بني أميّة كـ « فرنسية » لويس الرابع عشر و « انكليزية » شارل الأول، و « روسية » قياصرة موسكو و « إيطاليّة » آل مديتشي في فلورنسا، و « ألمانيّة » غليوم الأول! أمّا « إسلامهم » فأشبه ما يكون بـ « مسيحيّة » الكسندر بورجيا، وابنه قيصر، وشارل الخامس!

أمّا « القوميّة » عند هؤلاء جميعاً فلا تعني شيئاً إلاّ مجموعة من العبيد البائسين تكدح في سبيل العلف لحصان الملك!

وأمّا « المسيحيّة والاسلام » عندهم فلا يعنيان شيئاً إلاّ خضوع هؤلاء العبيد البائسين واستكانتهم الأبدية لظلّ الله على الأرض!

إنّ الاستبداد هو آفة القوميّة الكبرى، لأنه آفةٌ إنسانية . ولا يستطيع أن يكون قومياً مَن لا يكون إنسانياً، كما أنه لا يكون إنسانياً مَن لا يكون قومياً، شريطةَ أن تكون ركيزة قوميّته الأولى: العمل من أجل رفع الحاجة عن الناس الذين يتألّف منهم القوم، تمهيداً لإشاعة الفضائل الانسانية التي تعطي هذه القوميّةَ معناها الجميل وقيمتَها الصحيحة .

إنّ الذين اضطهدوا المجموعة العربية في التاريخ سواءٌ فيها مَن انحدر من أصلٍ عربي أو غير عربي، قد أساؤوا كلَّ الاساءة للقومية العربية وأبعدوها في عهودهم عن معانيها الاصيلة، وانهكوها وأذلّوها، وأفقروها وأجاعوها وعرّوها من كسائها وجرّدوها من خصائصها الانسانية — الماديّة منها والمعنوية —

وجعلوها مغنماً سهلاً لكلّ طامعٍ في أكلها سواءٌ أكان هذا الطامع فرداً أو جماعة، عربياً أو أجنبياً!

ولعلّ أروع ما يصوّر لنا النهاية الفاجعة التي تصير إليها القوميّات ساعةَ تتولاّها العصبيّة وتسيطر على مجتمعاتها طبقةٌ من المستبدّين المنتفعين بهذا الاستبداد وهذه العصبيّة، الخبر التالي الذي نطق بـــه الأمويّون أنفسهم، وصاحب الدار أدرى بالذي فيه:

أرِقَ عبد الملك بن مروان ذات ليلة فاستدعى سميراً يحدّثه فقال السمير: يــا أمير المؤمنين، كان بالموصل بومةٌ وبالبصرة بومة. فخطبتْ بومةُ البصرة بنتَ بومة الموصل لابنها، فقالت لها بومةُ الموصل: لا أُجيب خطبةَ ابنك حتى تجعلي صداقَ ابنتي مائةَ ضيعةٍ خربِة. فقالتْ بومةُ البصرة: لا أقدر على ذلك، ولكنْ إن دام وُلاتُنا سنةً أخرى أتيتُكِ بما تريدين!

وإلى المنتصرين للسياسة الأمويّة الحمقاء من الكتّاب المعاصرين الباحثين في القومية العربية وأحوالها، نردّد ما قاله الموالي إلى أشرس بن عبد الله أحد عمّال بني أميّة على الناس:

– على مَن تجور في هذه الأرض وقد أصبح الناس عربا!

إنه يجور على العرب أنفسهم لمصلحة طبقةٍ من الحكّام والوجهاء الذين تسمّموا بداء الوجاهة وداء العصبيّة الطبقية منذ أيام عثمان!

وبهذا الجور آفة القومية! وبالثورة على الظلم انتقامٌ لشرف القوميّة ومعناها!

وبهذا الجور يبدأ الخطّ السفياني في فلسفة السياسة والحكم، وبه ينتهي! وبهذه الثورة يبدأ الخطّ العلوي ويستمرّ، لأنّ الحياة والوجود والأنظمة كلّها إنّما هي قوًى ثائرة أبداً، متطوّرة إلى ما لا نهاية له!

# مع الثائرين

– والناسُ في آدم مستوون . وإن النفس لتَتَلتَّث
على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمدُ
عليه ، فإذا هي أحرزتْ معيشتها اطمأنّتْ !
وقد بُني الانسان على خصال ، فمها بُني عليه
فإنه لا يُبنى على الخيانة والكذب !

جعفر الصادق

– أنتِ ، واللهِ ، وأشباهك تُخرجوني غداً حتى
يُسفَكَ دمي !

محمد بن ابراهيم

– وعرف التاريخ في الشرق والغرب عهوداً لا همّ
فيهـا للحكّام المنافقين إلاّ تحصيل حقّ الله
القويّ من الانسان الضعيف !

– لم يكن التشيّع في التاريخ مأوًى يلجأ إليه
المخرّبون كما زعم بعض الكتّاب المعاصرين ،
وإنّما كان موئلاً يندفع إليه المضطّهدون
ويجتمعون فيه ويكافحون طغيانَ الحاكمين
وطبقيّةَ المحتكرين ، من أجلِ مجتمعٍ سليمٍ من
العصبيّة يكونُ لأبنائه جميعاً من غير تمييز .
وهو بذلك تشيّعٌ ذو طابعٍ اجتماعيٍّ صريح !

بهذا الهول الأكبر اصطبغت حياة الموالي على أيدي الأمويين في الشرق والغرب ، فراحوا من الاحتقار والقسوة والاستبداد يتخبّطونَ في ظُلُماتٍ كثيفةٍ

أطبقتْ عليهم من كلّ جانب . فطفقوا يتلمّسون طريقاً للنجاة من هذه الدياجير على غير رجاء . وما أصابهم على أيدي الأمويين أصاب السوادَ الأعظم من العرب وهم بستان قريش ... يُقتَلون وتُنهَبُ أرزاقهم ويُباع أبناؤهم لتُملأ أشداقُ الوُلاة بأشلائهم وتظلّ مفتوحةً فاغرة .

وفيما كان الناس وولاتُهم في العصر الأموي على نحو ما وصَفَهم أحدُ الشرفاء إذ قال : « تركتُهم بين مظلومٍ لا يُنتَصف وظالمٍ لا ينتهي » ، أطلّ عليهم صبحٌ من الأمل كان مبعثه ذلك الوجه العظيم عمر بن عبد العزيز الآخذ بنهْج عليّ ، وأحد الأسُس العميقة الجذور في أرض القومية العربية المصفّاة من كلّ غشٍّ وكلّ خداع :

وسمع الناس عمر بن عبد العزيز يقول : « وددتُ أنّ أغنياء الناس اجتمعوا فردّوا على فقرائهم حتى نستوي نحن وهم وأكون أنا أوّلهم ! وددتُ أن نأكل من كسْب أيدينا ! »

ورأى الناس عمرَ بن عبد العزيز يعمل بما يقول . سمعوه يقول ما قاله عليّ ابن أبي طالب ورأوه يعمل ما عمله . وذكروا أنه كان يتأفّف من الادارة الأموية قبل أن يبايعَ ، وأنه كان يراها ظلماً قائماً على ظلم ، وأنه قال مرّةً لأسامة بن زيد التنوخي وقد بعثه سليمان بن عبد الملك إلى مصر وحثّه على توفير الخراج : « ويحك يا أسامة ، إنك تأتي قوماً قد ألحَّ عليهم البلاء منذ دهرٍ طويل ، فإن قدرتَ أن تُنعشهم فأنعشْهم ! » ثم رأوه وقد وليَ أمرَهم ، فتنفّسوا الصعَداء ولبثوا ينتظرون الخير على يديه !

ولم يخبْ أملُ المضطهَدين بهذا العظيم ، فهو ما كاد يبايَع حتى شرَعَ أمرَه بعزْل جميع العمّال الذين ولاّهم مَن كان قبله من بني أميّة ، ثم راح يردّ المظالم واحدةً واحدة ، وأعاد كلّ ما نهبَه أسلافُه إلى بيت المال ، ونزل عن أملاكه التي انتقلتْ إليه من أبيه بالإرث ، وردّ جميع الأملاك التي

اقتطعها الأمويون لأنفسهم، وردّ ضياعهم إلى أصحابها الأصليين، وأجبر أبناء الأسرة المالكة من البيت الأمويّ أن يعملوا عملا يرتزقون به، وألقى إلى النار بجميع السجلاّت التي قُيّدتْ فيها الضياع والنواحي للأمويين وعمّالهم. ووقف يخطب الناسَ وكأنّه ينزع عن لسان أستاذه عليّ بن أبي طالب، يقول:

« أيها الناس، مَن صحبَنا فليصحبْنا بخَمْسٍ وإلاّ فلا يقربنا: يرفع إلينا حاجةَ مَن لا يستطيع رفعَها، ويُعيننا على الخير جهدَه، ويدلّنا من الخير على ما لا نهتدي إليه، ولا يغتابَنّ عندنا الرعيّة، ولا يعترضَنّ فيما لا يعنيه! » وكتب إلى عمّاله الجدد: « إن الناس قد أصابهم بلاءٌ وشدّة وجَور ... وسُنَنٌ سيئة سنّتْها عليهم علماء السوء، قلّما قصدوا الحقّ والرفق والإحسان! »

وأبطل عمر هدايا النيروز والمهرجان وكانت تُحمَل إلى معاوية ومَن بعده وأقدارها باهظة، وهي من العادات الفارسية التي أنستْ بهـا طبقة الحكّام العرب، أقرَّها معاوية ورضيَ بها وأنكرَها عليٌّ ومنع الناس عنها. ثم حصر الضرائبَ وخفّفها عن الجميع ورفَعها عن المعْوزين أسوةً بأستاذه العظيم. وأصدر أوامره بحبس كلّ مَن يحاول أن يسخّر إنساناً أو دابّة في عمل من الأعمال.

ولقيَ الناس من عمرَ ما هو أحبّ من ذلك وأجدر بصاحب السلطان. رأوا منه ما رأى السابقون من عليّ بن أبي طالب يوم راح يعطف على الحياة عطفاً هو فوق القانون. فقد كتب إليه عاملُه على العراق أنّ أناساً قبله قد اقتطعوا من مال الدولة مالاً عظيماً، ليس يقدر على استخراجه من أيديهم إلاّ أن يمسّهم شيء من التعذيب والتنكيل. فهال أمرُ التعذيب والتنكيل عمرَ فكتب إلى عامله يقول: « أمّا بعد، فالعجب كلّ العجب من استئذانك إيّاي في عذاب البشر، كأنّي لك جُنّة — وقاية — من عذاب الله. وكأنّ

رضاي ينجيك من سخط الله. فانظر فيما قامت عليه البيّنة فخذه بما قامت عليه، ومَن أقرَّ لك بشيء فخذه بما أقرَّ به، ومَن أنكر فاستحلفه بالله وخلِّ سبيله، فوالله لأن يلقوا الله بخياناتهم أحبّ إليّ من أن ألقى الله بدمائهم».

لقي الناس من عمر مثل هذه الرحمة وهذه الأبوّة بعد الذي ألفوا رؤيته من الازدراء بالحياة وبَخس ثمن الأحياء وإهلاك الآدميين وتعذيبهم تعذيباً فظيعاً في أقلّ شيء. وكان أقرب ما ألفوه من هذه الفظائع عهداً، أسلوب عبد الملك بن مروان وأخيه بشر في التنكيل والتعذيب. من ذلك أن عبد الملك استعمل أخاه بشراً على الكوفة والبصرة وأمره بالشدّة والغلظة على مَن لا يرضى بسلخ جلده في سبيل الأسرة الحاكمة. ومدّه بأربعة آلاف جندي من أهل الشام. فكان من سياسة بشر وسياسة دولته في أهل العراق، أنه إذا فرَضَ البعثَ على جنديّ أو على أحدٍ من الخلق ثم وجده قد أخلّ بمركزه أقلّ إخلال، أوقفَه على كرسي ثم سمّرَ يديه في الحائط تسميراً شديداً وهو يتوجّع ويصرخ ويستغيث، ثم انتزع الكرسيّ من تحت رجليه، فلا يزال الرجل يتخبّط على هذه الصورة الفظيعة حتى يموت!

وكان ممّا ألِفوا سماعَه من هذه الفظائع أيضاً أسلوب بعض الطامحين إلى الولاية في معاملة كلِّ مَن يعوق هذا المطمَح أو يُظَنّ به الانحراف. مثال ذلك ما كان يرويه الناس بعضهم لبعضٍ ممّا وقع بين عبد الله بن الزبير وأخيه عمرو بن الزبير في مطلع العهد الأموي. وذلك أنّ يزيد بن معاوية كان قد ولّى الوليد بن عتبة بن أبي سفيان المدينةَ، فسرح منها جيشاً إلى مكة لحرب عبد الله بن الزبير وكان في هذا الجيش أخوه عمرو بن الزبير، وكان عمرو منحرفاً عن عبد الله. وبعد قتالٍ عنيفٍ دارت الدائرة على جيش الوليد ابن عتبة، وقبض القومُ على عمرو وسلّموه إلى أخيه عبد الله فأقامه للناس

بباب المسجد مجرّداً من ثيابه، وأبى أن يقتله إلاّ بالسياط، فلم يزل يضرب أخاه بالسوط حتى فارق الحياة!

ولم يفرّق عمر بين مسلم وغير مسلم. ولا بين عربي ومولى. ذلك لأنه كان مسلماً حقّاً وعربياً حقّا! أمّا غير المسلمين فقد أمر بمساواتهم بالمسلمين في كافّة ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات. حتى أنّ الرجل منهم إذا كبر وليس له مال يُنفق عليه، كان عمر يُنفق عليه من مال الدولة. وشكا نصارى دمشق أن الوليد بن عبد الملك هدم كنيسة يوحنا وأدخلها في المسجد الأموي، فأمر عمر بأن تعاد إليهم على عجل، فأقبل المسلمون على النصارى فسألوهم أن يُعطوا جميع كنائس الغوطة على أن يصفحوا عن كنيسة يوحنا ويُمسكوا عن المطالبة بها، فرضوا بذلك وأعجبهم وأخبروا به عمرَ فرضي بما أرضاهم.

وأمّا الموالي فلا يختلفون في شيء عن العرب في عهد عمر. وممّا قاله للذين اضطُهدوا أيام سابقيه: «وما منكم مِن أحدٍ تبلُغُنا حاجتُه يتّسع له ما عندنا، إلاّ حرصنا أن نسدّ حاجتَه ما استطعنا. وما منكم من أحدٍ تبلغنا حاجتُه لا يتّسع له ما عندنا إلاّ تمنّيتُ أن يبدأ بي وبخاصّتي حتى يكون عيشنا وعيشه سواء». أمّا الهاربون من جَور أسلافه السابقين من الموالي والعرب جميعاً فقد قال في إنصافهم: «إن الرجل الهارب من الإمام الظالم ليس بعاص، ولكنّ الإمام الظالم هو العاصي!»

وأبطل عمرُ سَبَّ عليّ بن أبي طالب على المنابر، وأثنى عليه وعظّم شأنه وأكرم ذكراه واقتدى به قولاً وعملا!

وبلغ عمرَ أن رسوباتٍ من العصبيّة المألوفة في عهد سابقيه قد تحرّكتْ في نفس عامله على خراسان. وتأكّد هذا الخبر عندما جاءه من هذا العامل كتاب يقول فيه إنه لا يُصلح أهلَ خراسانَ إلاّ السيف. فأنكر عمر على

عامِله هذه العصبيّة وهذا النهج في أخْذ الناس وعزَله مِن فوره .

وشغف عمر بعمران البلاد التي يحكمها شرطَ أن يكون هذا العمران للناس لا للوُلاة . وشرطَ ألاّ يكون نعيمُ قوم على حساب قوم . لذلك أمر بوقف الفتوح كي لا تهرق دماء العباد وكي يتعاطى الناس بالعمل والمحبة لا بالغزو والغصب والبغضاء . ووضع الخطط والتصاميم كذلك لإجلاء العرب عن الأندلس والعودة بهم إلى بلادهم . ولعلّه أول ملك في الدنيا أمرَ هذا الأمر وفكّر هذا التفكير .

وسعى عمر في ألاّ يظلّ في البلاد العربية فقير . وقد أثمر سعيُه إذ أن معظم الأمصار التي كانت قد خربتْ في عهود أسلافه عاد إليها عمرانُها وزهوُها ولم يبقَ فيها فقير واحد . وفيما هو يستعدّ لإتمام ما بدأه من هذه السياسة الشريفة ويسعى في إجلاء العرب عن الأندلس، إذ وافتْه المنيّة بعد مضيّ سنتين ونصف السنة على ولايته . أمّا ما عمله في هذه المدّة القليلة – بعد ذلك الليل الطويل من مظالم السابقين – فمن أعظم ما عملّه عظيمٌ على الأرض!

ولمّا كان عمر على سرير الموت دخل عليه نسيبه مسلمة بن عبد الملك يعوده، فقال مسلمة: ألاّ توصي يا أمير المؤمنين؟ فقال: فَبِمَ أوصي، فوالله لا أملك مالاً ولا متاعا! فقال مسلمة: هذه مائة ألف فمُرْ فيها بما أحببت . فقال عمر: أوَتقبل؟ قال: نعم . قال عمر: تُرَدّ على مَن أُخذت منه ظلما . فبكى مسلمة ثم قال: يرحمك الله، لقد ألَنْتَ منّا قلوباً قاسية، وأبقيتَ لنا في الصالحين ذكرا!

ومات عمر فبكاه الناس . وبلغ امبراطورَ الروم خبرُ موته فنزل عن سريره وبكى وقال فيه: «لقد بلغني مِن برّه وفضله ما لو كان أحدٌ بعد عيسى يُحيي الموتى لظننتُ أنه يُحيي الموتى . ولقد كانت تأتيني أخباره باطناً وظاهراً

فلا أجد أمره مع ربّه إلاّ واحدا، بل باطنُه أشدّ حين خلواته بطاعة مولاه . ولم أعجبْ لهذا الراهب الذي قد ترك الدنيا وعبد ربّه على رأس صومعته، ولكني عجبتُ لهذا الراهب — يعني عمر — الذي صارت الدنيا تحت قدميه فزهد فيها حتى صار مثل الراهب[1] » .

وكان أشدّ الناس حزناً لموته الموالي وشيعة الامام عليّ، أي الفئات التي اضطُهدتْ أكثر من سواها في العهد الأموي لأسبابٍ تتعلّق بسياسة البيت المالك وطبقة الوجهاء، لا بالعنصر ولا بالدين كما يزعم الزاعمون!

وأطبق الظلام على الناس مـن جديد . فإن عمر بن عبد العزيز لم يكد يُقبض حتى أفلتت الريح مِن عِقالها وعادت الدولة إلى سابق عهدها فإذا بيزيد بن عبد الملك يُعيد سَبَّ عليٍّ على المنابر، ويعزل عمّال عمر جميعاً وينعت الخليفة العظيم بأنه كان مغروراً، ويكتب إلى عمّاله الجدُد بنهب الناس والتنكيل بهم وإعادتهم إلى ما كانوا عليه سواء أظلّوا أحياء بهذا الظلم أو ماتوا، قائلا: « ... وأعيدوا الناس إلى طبقتهم الأولى، أخصَبوا أم أجدَبوا، أحبُّوا أم كَرِهوا، حَيُوا أم ماتوا! » وينهي هذا الكتاب بكلمة « والسلام!!! »

وظلّ الموالي في بؤسهم قابعين . واستمرّ ظلم الولاة الأمويين للناس جميعا . وأقبل العصر العباسي فإذا بالسواد الأعظم من الناس يطلبون الرحمة للعهد الأموي . وتسامح الخلفاء العباسيون مع الموالي تسامحاً كثيراً، غير أن تسامحهم لم يكن ليحمل ما تستلزمه المفاهيم الانسانية للمجتمع العربي كذاك الذي عُرف به عمر بن عبد العزيز مثلا . وإنّما هو تسامح حُملوا عليه توطيداً لمُلك الأسرة العباسية لا لشيء آخر . وكان تقريبهم للموالي على أساسٍ من الانتفاع بهم؛ لا على أساسٍ من الرغبة في المساواة بين الناس .

(١) مروج الذهب للمسعودي .

وهم إذا قرّبوهم فإنّما كانوا يقرّبون منهم الوجهاء وأصحاب النفوذ حتى إذا ظنّوا بهم خطراً على عرشهم أو مصالحهم سجنوهم أو قتلوهم عن بكرة أبيهم كما فعل الرشيد بالبرامكة ... أمّا العامّة من الموالي فكالعامّة من العرب يدفعون الخراج ويأكلون الكرباج كما يقول أمين الريحاني . والصحيح هو أنّ السياسة العباسيّة سياسةٌ لا يعنيها عربٌ ولا موال وإنّما يعنيها المحافظة على عرش الأسرة الحاكمة وابتزاز ما يمكن ابتزازه من أموال المجموعة العربية الفقيرة بأساليب كانت أعنف وأثقل على الكواهل من أساليب بني أميّة . وقد مرّ في باب « صورٌ من التاريخ » فصولٌ تحدّثنا بها عن انقسام الناس انقساماً طبقياً حاسماً في عصر بني العبّاس، وعن النعيم إلى جانب الجحيم، وعن الثروات الأسطورية في أيدي الطبقات الحاكمة والمقرّبة إليها وعن موت الجياع في الأزقّة والطرقات، ثم عن اليأس من صلاح الدنيا يغزو الناس الذين كانوا يأملون بتغيّر أحوال العيش بعد انهيار الدولة الأموية فإذا بهم يُردّون إلى ما هو أسوأ، فينفضون أيديهم من خير الحياة حتى يقول قائلهم:

عشْ بالخداع فأنت في دهرٍ بنُوه كأسْد بيْشَه
واجنِ الثمارَ فإن تفُتْك فأرضِ نفسَك بالحشيشه
وأرِحْ فؤادَك إن نبا دهرٌ، من الفِكَر المطيشَه
فتغايُرُ الأحداث يؤذِنُ باستحالةِ كلّ عيشه

وحتى ينفّر ابنُ المعتزّ من التفكير بالثراء كلّ مَن يرغب فيه من الناس، مشيراً إلى ما يمكن أن يصير إليه أبناؤه على أيدي رجال الدولة، بسبب هذه الثروة:

وويل مَن مات أبوه موسرا أليس هذا محكماً مشهّرا
وطال في دار البلاء سجنُه وقالِ مَن يدري بأنك ابنُه
فقال جيراني ومَن يعرفني فنتفوا سبالَه حتى فني

وأسرفوا في لكميه ودفعه وانطلقتْ أكفهم في صفعه
ولم يزل في أضيق الحبوس حتى رمى إليهمُ في الكيس

وأمّا حياة البشر، العرب والموالي على السواء، هؤلاء الذين يؤلّفون المجتمع العربي ويفلحون ويزرعون ويعملون ويفكرون وينتجون، فلا تساوي شيئاً على الاطلاق. فلربّما كانت دماء الناس مرهونةً بحدّة طبع عابرة أو بنكتة تُضحك الأمير حتى يستلقي على قفاه. مثال ذلك أن الرشيد غضب مرةً على حميد الطوسي، فسرعان ما دعا له بالسيف والنطع لقطع رأسه. وأيقن حميد أن الأمر هو الجدّ وأن رأسه سيطير عن كتفيه بعد لحظات. فبكى وانتحب. فقال له الرشيد الذي تعوّد رؤية المقبلين على الموت فما عادت تهزّه: ما يبكيك؟ فقال حميد: والله يا أمير المؤمنين ما أفزع من الموت لأنه لا بدّ منه، وإنّما بكيت أسفاً على خروجي من الدنيا وأمير المؤمنين ساخط عليّ. فضحك الرشيد حتى استلقى على قفاه وعفا عنه؟!

ولم يكن هنالك ما هو أيسر على الخلفاء والولاة من التحدّث عن عشرات الألوف من الناس الذين قتلوهم. مثال ذلك أنه كان بين أحد الولاة وأبي جعفر المنصور جدالٌ محتدمٌ حول رجلٍ يريد المنصور تعذيبه وقتله ويريد الوالي أن يجيره. فقال الوالي: «يا أمير المؤمنين، بالأمس بعثتَني إلى اليمن فقتلتُ في طاعتك في يومٍ واحد عشرةَ آلاف نفس! ولي مثل ذلك كثير! أمّا رأيتني أهلاً أن تجير لي رجلاً واحداً؟!»

وهنا هدأ غضبُ أمير المؤمنين! وقال: قد أجرّناه وأجرَناه!

«وقد أراد ولاة الحكم — في الدولتين — أن يدوم لهم النفوذ والسيطرة، والظلم والطغيان، فأوعزوا إلى أصحابهم أن يضعوا أحاديث يصوغون للناس منها قيوداً وأغلالاً تساعدهم على استعباد الأحرار واستغلال الجماهير، فلفّقوا أحاديث على لسان الأنبياء مرغّبين في الخنوع والخضوع والخدمة

والاستسلام[1] » .

أمّا الذين لم يخنعوا ولم يخضعوا ولم يستسلموا فقد وُسّعت أمامهم طريقُ الموت ! ولعلّ ما لحق بالناس من تشريدٍ وتقتيلٍ وترويعٍ في العصرين الأموي والعباسي ، كان النصيب الأوفر منه لاحقاً بطائفةٍ من الخلق هي شيعة عليّ ابن أبي طالب سواء فيهم العرب والموالي . فقد أصاب هؤلاء من صنوف الأذى ما أصاب غيرهم بحُكم السياسة الطبقيّة والعائلية التي سارت عليها الأسرتان الحاكمتان اللتان لم تقيما وزناً إلاّ لمنافعهما وحدها . ثم أصابهم فوق ذلك ما « خُصّوا » به دون سواهم من ضروب الجور وأفاعيل الاستبداد . ذلك لأنهم كانوا يؤلفون الخطر المباشر على الأسرتين لمطالبتهما بالحكم في العهدين، ثم لانهما النواة الثورية التي اجتمعتْ حولها طبقاتٌ من الناقمين على الظلم الساخطين على الاستبداد . وقد اتّسمت الحركة الشيعيّة في أول أمرها بطابعٍ اجتماعي ديني في وقتٍ واحد، إذ أن الشيعة الأوائل هم الذين ناصروا عليّاً إمّا لموقفه العادل الحازم من وجهاء زمانه يريد أن يساويهم بسائر الناس في الحقوق والواجبات، ومن العامّة يريد أن يرفع عنهم العوَز والحاجة . وإمّا لعاطفةٍ دينية تتّحد بمفاهيم اجتماعية .

وحافظ الشيعة على طابعهم هذا قروناً طوالا . وراحوا يكيدون للحكّام الظالم في عهود الدولتين ، ويرضون عن الحكم المنصف في عهود الدولتين كذلك . يدلّنا على ذلك أن الشيعة استقبلوا سياسةَ عمر بن عبد العزيز الأموي بالولاء والتأييد . وبكوه عندما مات بكاء المظلوم عندما يفارقه الصبح وتُطبق عليه الظلمات من جديد .

وعلى كلٍّ حالٍ فإنّ شيعة عليٍّ كانوا يمثّلون المعارضة للحكومات الأموية

---

(١) أهل البيت للشيخ محمد جواد مغنية ص ١٤١ .

والعباسية. وهي حكومات ظالمة جائرة توجب على معارضيها أن يمشوا في طرق تعادي الجور والظلم. وبذلك اكتسب التشيّعُ لعليّ، في العصور الأموية والعباسية، صفةَ الدفاع عن المضطهَد والمستضعَف والمأكول حقّه، كما اكتسب هذه الصفة في بدء وجوده. ومن المقرَّر نفسياً أن الجماعة إذا تبنّت شعاراً واضطُهدت في سبيله، تزداد تعلّقاً به وتندمج بمعانيه وتحيا به وجداناتها وتنزع عنه بتصميماتها في القول والعمل. وهكذا وقف شيعة عليّ موقفَ المعارض العنيد لحكومات الجور في العهود العربية القديمة.

ولشيعةِ عليٍّ في تاريخنا القديم مواقفُ ضدّ الظلم بأنواعه جميعاً، هي الشرف كلّه وهي إرادةُ عليٍّ كلّها. وهي بذلك من صميم العمل القومي العربي كما يجب أن يكون وكما يمكنه أن يستمرّ. أمّا موقفهم من التفرقة العنصرية بين أبناء المجتمع الواحد، فمعروف لا يحتاج إلى إيضاح، وهم بذلك ينزعون عن موقف عليٍّ من الموالي وقد أوضحناه سابقا.

وأمّا موقفهم من الاستبداد المذهبي فيحدّثنا عنه التاريخ حديثاً طويلا، وهم بذلك ينهجون نهجَ عليّ القائل في غير المسلمين «أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا» والقائل أيضاً: «كلّ إنسانٍ نظير لك في الخلق» والقائل: «لو ثُنيت لي وسادةٌ فجلستُ عليها لحكمتُ في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الإنجيل بإنجيلهم، وفي أهل القرآن بقرآنهم، حتى تركتُ كلَّ كتابٍ ينطق من نفسه: لقد صدق عليّ!» ويكفيك دليلا على حقيقة موقف شيعة عليّ من الاستبداد المذهبي ما رويناه في فصلٍ سابق من قصة حجْر بن عديّ وزياد بن ابيه وكيف مات حجر وأتباعه ميتةً مريعة في خبرٍ ينطلق من الدفاع عن حقّ ذمّيّ بالحياة اسْوةً بالمسلمين.

وأمّا موقفهم من الفساد والظلم والحكم الجائر فتُنبيء عنه أجيالٌ كثيرة من معارضة الحكومات الفاسدة والنظم الجائرة، وسلسلةٌ طويلة من حلقات

النضال الدامي ضدّ هذا الفساد وهذه النّظم . ولرُبّ باحث - كأحمد أمين مثلا - يرى أن معارضة الشيعة للحكومات الأموية والعباسية إنما كانت غايتها إيصال ولدْ الإمام علي الى الحكم ، وان هواهم إنّما كان في هذه الغاية وحسب . وفي مثْل هذا الحكم نقول :

لا شكّ أنّ الجانب الديني كان له عملٌ في موقف الشيعة من حكام الدولتين . ولكنّه عملٌ جزئيّ لا كلّي ، والدليل على ذلك ما ذكرناه من موالاة الشيعة كلَّ عادلٍ منصفٍ من ملوك الدولتين . ثم إن هذا الجانب الديني نفسه ، وهو جزئيّ على كلّ حال ، ما لبث أن بنى نفسه على أساسٍ اجتماعيّ وتبطّن جوهراً اجتماعياً كذلك . فصار الشيعة إن ذكروا أبناء علي في خواطرهم ، يذكرون قوماً تجسّم الظلمُ في معاملة الحاكمين لهم ، فطوردوا وشُرِّدوا وقُتلوا وماتوا في السجون وصُلبوا وأُحرقوا بالنار وذُرّي رمادهم في الريح . ويذكرون أحراراً من الموالين لهم أصابهم ما أصابهم من صنوف التعذيب والتنكيل . ويذكرون جماعاتٍ مؤلّفة من الأبرياء تُقطع أيديهم وأرجلهم ويُطرَحون في عراء الأرض حتى يموتوا . ويذكرون بلاداً تخرب وشعوباً تهلك جوعاً في سبيلِ ملكٍ ووالٍ وعصابةٍ من مخنّثي القصور . فإذا بالجانب الديني من تشيّعهم يصطبغ بألوانٍ اجتماعية ويتّحد بسائر جوانب التشيُّع وهي اجتماعية خالصة . وإذا بمآسي أبناء الإمام عليّ تمتزج بسائر مآسي الناس وتؤلّف معها وحدةً لا تتجزّأ ، وإذا بالتشيّع يصبح فكرةً اجتماعية وصيغةً لجهاد الظالمين ورفْع الحيف اللاحق بالجماعات . ومن الروايات التي تُثْبت لنا شعورَ الشيعة بوحدة الظلم اللاحق بأبناء عليّ وسائر الناس ، وبأنّ التشيّع إنما كان يعني في الدرجة الأولى مكافحة الظلم ، الرواية التالية التي وقعت في العصر العباسي :

خرج الشاعر دِعْبِل مع جماعة في سفر . فلما صاروا في بعض الطريق

اعترضتْهم طائفة من اللصوص الذين حملهم الظلم والتجويع على التشرّد وقطع الطريق . وأخذوا ما كان مع المسافرين حتى الثياب التي على أبدانهم . وبعد أن استولى اللصوص على الغنيمة تجمّعوا حول رئيسهم ، فشرع هذا يُنشد قصيدة دعبل التائية التي يصوّرُ بها الظلم الذي لحق بأبناء عليّ والمآسي التي ألمّت بهم . فتعجّب دعبل من لصٍّ ينشد مديحَ المظلومين وقاطعِ طريقٍ يبكي على المنكوبين . وقال لرئيس اللصوص : لمن هذه القصيدة؟ فقال له : ويلك، ما أنت وذاك؟ قال دعبل : لي فيه سببٌ أخبرك به . قال : إن صاحبها أشهر من أن يُجْهَل ، هو دعبل الخزاعي جزاه الله خيرا . قال : أنا دعبل! وأنشده من شعره، وشهد أهل القافلة أنه هو ، فصاح الرجل بأصحابه : مَن أخذ شيئاً فليردّه كرامةً لشاعر المشرّدين والمظلومين!

ففي هذا الخبر ما يدلّ على أن الظلم الجاري على المضطهَدين من أبناء عليّ وعلى سائر الناس واحدٌ في شعور العامّة ، وعلى أن سخطهم وموالاتهم إنّما هما سخطٌ على ظالم وموالاةٌ لمظلوم .

أضف إلى ذلك أمراً ذا خطر في صَهْر التشيُّع في التاريخ بمصهرةٍ اجتماعية خالصة ، مصدره أبناء عليّ أنفسهم . فهؤلاء كانوا ينشأون في عاطفتين تغمر وجدانهم وتوجّه مسلكهم ، ألا وهُما : الشعور بالوراثة الروحية لما خلّفه عليّ بن أبي طالب من معاني النبل الانساني ومن آثارٍ فكريّة تحترم الجماهير وترعاهم بالعدل والمساواة والمحبّة ؛ والشعور بالظلم الواقع عليهم وعلى الجماعات بغير استثناء . وتحت تأثير هذين الشعورين كانوا يفكّرون ويعملون . فإذا بهم يلتقون بالجماهير الساخطة على الظلم التقاء عفوياً هيّأته الظروف الخارجية وأعدّته للظهور . فإذا بأبناء عليٍّ يجدون لأنفسهم مكاناً في قلوب العامّة . وإذا بالعامّة تجد بالتشيع لهم ملجأ ضد الظلم كما وجد آباؤهم المستضعَفون موئلا في عليٍّ وملاذا .

وهذا ما يفسّر لنا درجات تعلّق العامّة بأبناء عليّ. فالذي كان منهم أقرب إلى عقلية عليٍّ وإلى نفسيّته، كان تعلّق الجماهير به أشدّ. والذي كان نصيبه من الاضطهاد أكثر، كان تعلّق الجماهير به أكثر. والذي لم يكن له من هؤلاء صفة عامّة إلى جانب كونه من أبناء عليّ، لم يكن ليجد حوله من المؤيّدين أحدا. وإليك بعض المبادىء التي أعلنها جعفر الصادق فتشيّع له الناس بها، لأنها وصاحبها بمثابة حبل النجاة للجماهير الغارقة في ظلم الحكّام، وظلمة الفقر، وجَور الطبقات الوارثة حسباً ومالاً والمضيفة من الثروة طريفاً إلى تليد:

«أصل الانسان عقله. والناس في آدم مستوون. إن النفس لتَتَلْتاث على صاحبها إذا لم يكن لها من العيش ما تعتمد عليه، فإذا هي أحرزت معيشتَها اطمأنّتْ! وقد بُني الانسان على خصال، فمهما بُني عليه فإنه لا يُبنى على الخيانة والكذب!»

لمثل هذه المبادىء كانت الجماهير تتشيّع!

وإليك خبراً ممّا يؤيّد رأينا هذا تأييداً قاطعا: جاء في مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني أن محمد بن ابراهيم بن اسماعيل ... بن عليّ بن أبي طالب كان يمشي ذات يومٍ في بعض طريق الكوفة، وبينا هو يمشي إذ نظر إلى عجوز تتتبّع قافلةً عليها أحمالٌ من التمر فتلتقط ما يسقط منها فتجمعه في كساء عليها رَثٌّ. فسألها عمّا تصنع بذلك، فقالت: إنني امرأةٌ لا رجل لي يقوم بمؤونتي ولي بنات لا يعُدْنَ على أنفسهنّ بشيء، فأنا أتتبّع هذا من الطريق أتقوّتُه أنا ووُلْدي. فبكى محمد بن ابراهيم بكاء شديداً وقال: «أنتِ، واللهِ، وأشباهك تُخرجوني غداً حتى يُسْفَك دمي!»

وخرج على الدولة العباسية، وسُفِك دمُه!

ولمثل هذا الرجل كانت الجماهير المظلومة تتشيع!

والجانب الاجتماعي في التشيّع برز بصورةٍ لا تقبل جدلاً في فلسفات الفرَق التي أخذت منه ينابيعها الأولى . هذه الفرق التي جمعت في صفوفها الطبقات الفقيرة المقهورة من المجتمعات العربية ، إلى أنماطٍ مختلفة من المفكرين الأحرار الذين آذاهم ظلم الطبقات الحاكمة للشعب الذي يعمل ولا يأكل . وأخصّ بالذكر من هذه الفرق الاسماعيلية التي هزّت الدولة العباسية هزّاً عنيفاً والتي تضمّن برنامجها مطالب اجتماعية أهمّها : المساواة بين الرجل والمرأة ، وإبطال ملكية الأراضي وتوزيعها من جديد إلى المحتاجين إليها مجاناً ، ومقاومة العصبيّة العنصرية ، والعصبيّة الدينية ، دفاعاً عن فكرة الإخاء الحقيقي بين جميع الناس على اختلاف أجناسهم وأديانهم ، أي على الاخاء المبني على ضوء العقل وعلى الصفة الانسانية في الانسان . وقد مهّدت الاسماعيلية بذلك إلى روّاد الفكر العربي الحرّ لأن يظهروا ويجرأوا على فضح الفاسقين الجائرين من أصحاب السلطة وعلى أن يقولوا ما يرونه بشأن المعتقدات ، كما هيّأوا الناس إلى قبول هذه الآراء والإصغاء إليها .

كما أخصّ بالذكر أيضاً جمهورية القرامطة الشيعية المنشأ انبثاقاً عن الاسماعيلية . فكما التفّت الطبقات المضطهدة في العصر العباسي حول الاسماعيلية ، التفّتْ كذلك حول القرامطة الذين أخذوا البرنامج الاجتماعي الاسماعيلي وزادوا عليه متّجهين اتّجاهاً أوسع وأسرع إلى الاشتراكية . وممّا فعلتْه حكومة القرامطة حين استولت على البحرين في جريزة العرب أنها ابتاعت ما تحتاج إليه من الأراضي ووزّعتْه على الفلاحين ، وألغت جميع الضرائب التي على الأراضي ، ثم ألغت الرسوم التي كانت تُضيّق على الزُرّاع والعمال ، وجعلتْ مال الدولة في خدمة الناس فإذا أصاب أحدَهم فقرٌ أو وقع تحت دينٍ لا سبيل إلى وفائه ، كانت الحكومة تسلفه ما يحتاج إليه إلى أن يصلح حاله .

وعندما كان الغريب يدخل بلادهم وهو يعرف حرفةً ما، كانت الحكومة القرمطية تقدّم له – إذا أراد – مبلغاً كافياً من المال ينفقه على ابتياع أدوات حرفته ويبقى تحت تصرّفه إلى أن يجمع مبلغاً يكفيه ويكفي أسرته، فإنْ هو اشتغل وكسب ردّ ما استلفه إلى الحكومة.

وكان في بلادهم طواحين تطحن القمح للناس مجاناً. وكانت الحكومة، بصورة عامة، مسؤولة عن رفْع كلّ أذًى عن الناس. ولكي تتمكن من القيام بهذه المسؤولية جعلت التجارة، ولا سيّما الخارجية، في يدها لتنفق أرباحها على الأعمال العمومية وتحسين أحوال المزارعين والعمّال[1].

وبعض العقائد الدينية الخاصة بالشيعة، وبالفرق المتشعّبة منها كالاسماعيلية والقرامطة، متأثّر إلى حدٍّ بعيد بالمظالم التي عرفوها وعرفها الناس جميعاً في التاريخ، ثم بموقفهم من هذه المظالم. مثال ذلك أن فكرة الامام المنتظَر، بأسمائه المختلفة باختلاف هذه الفرق وفروعها، إنّما هي فكرة خلقتْها تحسُّر الناس على العدل والمساواة، وما حلموا به من مجيء يومٍ قريب يعمّ فيه الرخاء فلا يجور بعضُ الخلق فيه على بعض، ولا تُتْخَم فئةٌ على حساب فئة. ومن ثمّ كان هذا الالحاح على خاصةٍ أساسية يتميّز بها الامام المنتظر صاحب اليوم المرجوّ، وهي أنه ما يكاد يظهر حتى يُقضى على الفساد والرشوة وتعذيب الحاكم للمحكوم والظلم بألوانه جميعاً وتسود العدالة والمساواة والصفاء بين البشر أجمعين!

إن الناظر في الأسباب البعيدة في أحداث التاريخ وأحوال الشعوب وحركات الناس، لا بدّ له من الاعتراف بأنّ العوامل الاقتصادية المتعلّقة بالمعاش،

---

(١) باختصار وتصرف عن كتـاب «من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام» لبندلي جوزي، عن كتاب سفرنامه للكاتب الفارسي ناصر خسرو.

والاجتماعية المتعلّقة بروابط الناس بعضهم ببعض، إنّما كانت ذات أثر أساسي في خلق العقائد والمذاهب وفي توجيه الفلسفات جميعا . وقد ظهر أثر هذه العوامل في سياسة الدولتين الأموية والعباسية وفي التزام أصحابهما « سياسة دينية » معيّنة، كما ظهر في سياسة المتشيّعين لعليّ بن أبي طالب وفي ما اعتقدوه لأنفسهم . أما سياسة أولئك فكانت، كما رأينا، تخدم الطبقات الحاكمة اقتصادياً واجتماعياً . وأمّا سياسة هؤلاء فكانت تخدم الطبقات المحكومة .

ورُبّ باحثٍ – كأحمد أمين مثلاً – يرى أن الناس في المجتمع العربي لم يكونوا لينظروا في الدين إلاّ إلى جانبه الروحي فقط، وأنّ هذه النظرة الروحية الخالصة – في زعمه – هي التي حدّدتِ العقائدَ وأكّدتِ الجهادَ وسيّرت أحوال الناس . وفي هذا نقول:

أوضحنا فيما سبق أنّ الاسلام، كسائر الأديان، ثمرة طبيعةٍ جغرافية واقتصادية واجتماعية معيّنة . وأنّ الجانب الاجتماعي فيه، وهو ثورةٌ على تجّار زمانه وطبقيّةِ ناسه، إنّما هو الذي حدّدَ خصومَه وأنصاره، لا الجانب الروحي الخالص، إذ أنه ليس هنالك من جانبٍ روحيٍّ غير متأثر بجملة الأوضاع الماديّة . فلقد كانت نقطة الانطلاق عند النبيّ الكريم مسألةً اقتصادية واجتماعية في الدرجة الأولى، ممّا جعل الطبقات المضطهَدة والفقيرة تؤيّده بغيرِ تحفّظ، والطبقات المنتفعة بالأوضاع القديمة والثريّة تحاربه بغيرِ تحفّظٍ كذلك . وأوضحنا أيضاً أنّ نشأة النبي في محيطٍ فقير من الناحية الماديّة، وملاحظته الدقيقة العميقة لأسباب الفقر في بيت أبيه وعمّه أبي طالب، ولأسباب الغنى في بيت عمّيه العباس وأبي لهب، دفَعتاه فيما بعد لأن يبدأ عمله الاصلاحي الكبير بمحاربة أسباب التفاوُت الماديّ بين أبناء المجتمع الواحد، بل العائلة الواحدة . ثم بيّنّا بما لا يقبل الجدل أنّ إقبال العرب على دعوة النبي الكريم إنّما يتعلّق، أولاً، بما رأوا لديه من عبقريّةٍ فهمتْ حقيقةَ

أوضاعهم المادية، وسَعَتْ في إصلاحها بما يرفع الغبن والحيف عن الطبقات الشعبية الفقيرة .

وأوضحنا كذلك أنّ الأديان القديمة كلّها، كاليهودية والمسيحية والبوذية، إنّما كانت رسالات محدودة بأزمنة وأمكنة معيّنة، وأنّ عبقريتها توجز بأنها رسالات اقتصادية اجتماعية مغلّفة بأشكال روحية . وعلى هذا، لا يمكنك إدراك الحقائق العميقة في كلّ دين إن لم تعرف حقيقة الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المحيط الذي نشأ فيه هذا الدين وصاحبه . ومن هنا كان أنصار أصحاب الرسالات في عهودها الأولى من الطبقات المضطهَدة . ومن هنا أيضاً كان أصحاب هذه الرسالات ثائرين على أسباب التفرقة بين الناس وهي في جملتها أسبابٌ اقتصادية واجتماعية أيّةً كانت وسائلها وأعذارها وفلسفاتها . وقد تبيّن معنا بصورةٍ خاصة أن عبقرية محمد إنّما ركّزت الاصلاح على أساسٍ من إلغاء ما يسمح الطورُ التاريخي بإلغائه من أسباب الطبقيّة المادية . وكذلك عبقريّة المصلحين من خلفائه .

واستقرّ الاسلام في البلاد الغربية . وراحت كلّ طبقة أو فئة من الناس تفسّره، أو تفسّر بعض ما فيه، بما يتّفق ومصالحها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو يتّفق وما تنزع إليه انطلاقاً من وضعها الذي هي فيه . فأصبح الاسلام في نظر معاوية يعني التخلّص من عليّ . وفي نظر أبي ذرّ الغفاري رفع الفقر والحاجة عن كواهل الجماعات وإيقاف موجة الفساد والطغيان . وأصبح الإذعان لأوامر الاسلام ونواهيه في نظر وُلاة بني أميّة يعني تأليفَ الجيوش في خدمة البيت الأمويّ ومَن والاه وعمل له، وتقتيلَ مَن لا يرون حقّه في الخلافة، ثم جمعُ أكبر كمية ممكنة من مال الخراج والجزية وسائر الضرائب، بأعنف الوسائل على ما رأينا، ممّا اضطرّ عمر بن عبد العزيز أن يقول لعمّال أميّة: « إن الله بعث محمداً هادياً لا جابيا! »

وعلى هذا الأساس كانت وظيفة الله في نظر عبيد الله بن زياد هي مساعدته ومساعدة بني أميّة في قتل الحسين بن عليّ وصغاره ونسائه، فإذا «ساعده» الله في ذلك وقف في المسجد وشكره قائلا: «الحمد لله الذي أظهر الحقّ ونصرَ أميرَ المؤمنين وحزبَه وقتل الكذّاب بن الكذّاب وشيعتَه!» وكانت وظيفة الله في نظر مسلم بن عقبة هي أن يبيح له نهْبَ المدينة واستعراض أهلها بالسيف على صورةٍ مروّعة حتى إذا بلغ عدد القتلى على يديه في الأيام الثلاثة اثني عشر ألفاً من الرجال، وبلغ ضعْفَ هذا العدد من النساء والأطفال، وقف يقول مطمئنّ البال: «الحمد لله الذي شفى صدري بقتْل أهل الخلاف القديم والنفاق العظيم!»

وجاء العصر العباسي فأصبح خير الاسلام في نظر أبي العباس السفاح وأبي مسلم الخراساني أن يباد بنو أميّة، ثم أن تُقتَل الشيعة، ثم أن تستقرّ الأمور لوُلْد ابن عبّاس وأن تصبح البلاد العربية بستاناً لهم كما كانت بستاناً لبني أميّة. وجُعلت وظيفة الله أن يرعى الاسلام في وجهه العبّاسي هذا!

وهكذا راحت كلّ فئةٍ من الخلق تفسّر الدين ووظيفة الله بما يتّفق ومصالحها، أو بما يلائم الحال الذي هي فيه، أو بما يوجب تغييره وتبديله. ولم تشذّ عن هذه القاعدة في تفسير الدين بالمصلحة والهوى حتى طائفة السكارى المدمنين. فهذا أبو نواس زعيم الطائفةِ المذكورة ولسانها، يفسّر الآية القرآنية القائلة: «لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى» تفسيراً يوافقه ويُزيح من أمامه العراقيل، زاعماً أن المعنى المقصود هو هذا: إذا كنتم في حالة سُكر فإياكم أن تصلّوا. واستناداً إلى هذا التفسير الطريف، كان أبو نواس يدعو أصحابه إلى معاجلة وقت الصلاة بالسكر حتى إذا حان وقتُها منَعَهم سُكْرُهم من المبادرة إليها. يقول:

إذا ما دنا وقتُ الصلاة رأيتَهم يحثّونها، حتى تفوتَهمُ سُكرا

وعلى هذا النحو راح يفسّر الآيات التي تمنعه من أن يمجن ويسكر . فإذا اعترضَه معترض يلومه على « خطاياه » راح يستشهد بوسيع رحمة الله لأن الله رحيم غفور :

تكثّرْ ما استطعتَ من الخطايا    فإنــك بالــغٌ رباً غفورا

فإن زاده اللائم لوماً، زاده من منطقه قائلا :

خـُلِـقَ الغفـرانُ إلاّ    لامرئٍ في الناس خاطي ؟

وظلّت نظرة الأفراد والجماعات للدين متّصلةً اتّصالاً وثيقاً بأحوالها المادية، ومنافعها الخاصة، وأحوالها التي هي فيها، وهي ما تزال كذلك حتى يومنا هذا . وكثيراً ما كان تذرُّع الطبقات الحاكمة بالدين في اغتصاب العامّة، حافزاً لهؤلاء لأن يعادوا الدين ويثوروا عليه لأنه في حالته هذه يخدم طبقةً معينة خدمةً سياسيةً واقتصادية واجتماعية، ولا يخدم العامّة . ولأنه في حالته هذه يصبح ديناً نظامياً يعمل عملا مادّياً خالصاً لمصلحة الهيئة المتذرّعة به . وفي هذا ما يدلّنا على العلاقة الكائنة بين الأوضاع المادية والدين في واقع الناس: فأولئك يريدونه أن يساعدهم في حكم الجماهير، وهؤلاء يريدونه أن يخلّصهم من طغيان حكّامهم .

وفي الأدب العربي القديم آثارٌ تلقي نوراً ساطعاً على أثر الجانب الاقتصادي الاجتماعي في تقريب العامّة من الدين أو في إيقافهم منه موقفاً سلبيّاً . فهذا أحمد بن محمد الافريقي المعروف بالمتيّم يعترف بأنه لا يريد أن يصلّي لله لأنه إن صلّى وهو جوعان كان منافقاً، وهو ليس بمنافق . فليصلِّ له مَن يملكون القصور والخيل والحلى والأرض! أمّا هو فيقول:

فوالله لا صلّيتُ لله مُفْلِساً!    يصلّي له الشيخُ الجليل وفائقُ

لماذا أُصلّي؟ أين مالي ومنزلي؟    وأين خيولي والحلىّ والمناطقُ

أُصلّي ولا فترٌ من الأرض يحتوي    عليه يميني؟ إنني لَمُنـافقُ!

وفي هذا الأدب أيضاً آثار تدلّنا على أن علاقة فئات من الناس بالله ظلّت علاقات ماديّة خالصة لا تحتوي أيّ معنى خارج عن المصلحة الاقتصادية ولا تنطوي على أيّ اهتمام بالاعتبارات اللاهوتية. ومن هذه الفئة الأعرابُ الذين لم يكونوا ليروا في الله إلاّ باعثاً للغيث ساقياً للأرض واقياً من الجدْب. أمّا إذا أجدبت الأرض وجاعوا فإنّ واحدهم يخاطبه بهذه الصلاة الطريفة التي نقلها إلينا المبرّدُ في كتابه الكامل:

رَبَّ العباد، مالنا ومالكا؟

قد كنتَ تسقينا، فما بدا لكا؟

أنزِلْ علينا الغَيْثَ لا أبا لكا؟

وعلى كلّ ما تقدّم، فإنّ الجانب الاقتصادي الاجتماعي يعمل في تكوين الدين عملاً كثيرا، ويعمل في حمْل الناس على الاقبال عليه أو النفور منه، ويعمل كذلك في تفسيره على هذا الوجه أو ذاك. وفي هذا الواقع ما يوضح لنا الأسباب التي حملت الأكثرية الساحقة من الناس في المجتمعات العربية القديمة على التشيّع، أو على مسايرة الشيعة. فإنّ المظالم الاجتماعية الصارخة في العصرين الأموي والعباسي، والأحوال السياسية التي كانت تزداد على كرّ الزمان سوءاً، وألوان الحرمان التي غاصت فيها الجماهير، ودأب الحكومات المتعاقبة على إفقار البلاد، أمورٌ حملت المعارضين من الشيعة على أن يفسّروا الدين تفسيراً يخالف مصالح الطغاة ويلائم الشعب، فإذا المضطهَدون من العرب والموالي والمسلمين وأهل الذمّة، يسيرون وراء زعماء الشيعة من أبناء عليّ في انتظار الفرج القريب.

وعلى هذا أيضاً، كان الشيعة في تلك العصور أصحاب مذهب ثوريّ يفسح في المجال أمام المجتهدين للانتقال به من حال إلى حال، ويأبى الانكماش والجمود. وانسجمتْ ثوريّة هذا المذهب، مع أمانيّ المستضعَفين والمضطهَدين،

ومع تعاليم عليّ بن أبي طالب والصورة التي احتفظ بها الناس لشخصيته الديموقراطية الاشتراكية الفذّة، فإذا بعليّ عنوان كفاح هؤلاء المستضعفين.

لقد تشيّع الناس لعليّ في زمانه لأسباب تُبطّن معاني اجتماعية عميقة الجذور في حياة الأفراد والجماعات وإن غُلّفتْ هذه المعاني بمظاهر دينية في أغلب الأحيان. وتشيّعوا له في العصور التالية لهذه الأسباب نفسها. فإنْ أنت أحصيتَ الثائرين على المظالم في العهد الأموي والعباسي، في الحجاز والعراق والشام وفارس وإفريقيا وغيرها، ألفيتَ علياً إمامَهم، وألفيتَ نظرتَه الاجتماعية هي النقطة المشتركة التي يلتقي عندها الثائرون باسمه على الفساد والطغيان. وإن أنت أحصيتَ غايات هذه الثورات التي زلزلتِ الشرقَ قروناً طوالاً وقضّت مضاجعَ الطغاة، ألفيتَها الغايات الاجتماعية التي من أجلها كافح عليٌّ وإليها دعا وفي سبيلها استشهد. وهكذا التقى في حبّ عليّ بعصور الاضطهاد هذه: المسلم والمسيحيّ والعربيّ والمولى وكلُّ مَن هالَه أن يرى رزقه منهوباً وحقّه مغصوباً وعمره مسلوباً في مجتمعٍ يتكدّس فيه التخنّث في قصورِ الطبقات الحاكمة المهترئة كما يتكدّس الجياع والعراة في الأزقّة والقفار!

أجل، لقد أصبح اسم عليّ في التاريخ العربي مبعثَ أملٍ لكلّ مغصوب، وصيحةً تتردّد على لسان كلّ مظلوم، وحصناً يفزع إليه كلُّ مَن ضيّقتْ عليه الحياة. فما مِن طالبِ إنصافٍ في هذا التاريخ إلاّ اسمُ عليّ ملاذُه. وما من غاضبٍ على ظالمٍ إلاّ واسمُ عليٍّ درعُه. وما من ساخطٍ على رشوةٍ أو فسادٍ أو جورٍ إلاّ وله من عليّ وتراثهِ حافزٌ على الثورة. فإذا اسمه يصبح مرادفاً للاصلاح الذي يريده الناس في موطن الفساد، وللخير الذي يتوقون إليه في معقل البغي. وإذا بالتشيّع له موئلٌ يلوذ به كلُّ مضطهَد ومحروم، وينضوي تحت لوائه كلُّ ثائرٍ في سبيل الحقّ المهدور، لا ملجأً لكلّ مَن أراد هدم العروبة والاسلام، كما يزعم أحمد أمين!

وإنّي لأعجب من هؤلاء الذين يخشون على العروبة والدين كلَّ جديدٍ وكلّ فكرةٍ تسير مع الزمان، فيؤثرون الدين والقومية في خدمة طبقةٍ حاكمة تركن إلى الجمود وتريد لمنفعتها تجميدَ حركة الحياة وتسميرَ الشمس والقمر في مكانهما من قبّة السماء. لقد شاء معظم الحكّام في التاريخ أن يكون الدين نظامياً يخدم قصر الملك وأتباعه من أهل الفجور والوقاحة، وشاءه الثائرون فكرةً متطوّرة تخدم الجماهير بمقدار ما يمكن للدين أن يخدم الجمهور في تلك العصور. فأيّ المشيئتين هي الأصلح في نطاق الدين ذاته؟

وشاء أولئك الحكّام أن تكون العروبة مجموعةً من النخّاسين والأرقاء، وشاءها الثائرون مجتمعاً تسوده العدالة ويستوي فيه الناس جميعاً لا عصبيّة تفرّقهم ولا طبقيّة تباعد ما بينهم، فأيّ المشيئتين هي الأشرف في نطاق القومية السليمة؟

لقد تاجر المتاجرون بالعنصرية فأغنوا أنفسهم وأفقروا شعوبهم وأساؤوا إلى كلِّ نافعٍ وجميل. وعرف التاريخ في الشرق والغرب كثيراً من الحكّام المنافقين الذين جعلوا همّهم تحصيلَ حقِّ الله القويّ من الانسان الضعيف، فراحوا يفتكون بالأحرار والخيّرين وحجتهم أنهم يدافعون عن الدين! وقد وجد الفريقان من هذه الطبقة كتّاباً يؤيّدون نفاقهم الرخيص، فما بال كتّابنا في القرن العشرين قد نزعوا من رؤوسهم نورَ هذا العصر ليحشوها بظُلُمات التاريخ، عوضاً عن استخدام هذا النور في الكشف عن الحقيقة والواقع والإفادة من الماضي ومآسيه!

ما كان مليون أبي جعفر المنصور ليخدم المجتمعَ العربيّ كابن المقفّع، ولن يكون! فما بالُ كتّابنا إذن يتزندقون هذا العبقريَّ ويرضون عن مصيره من أجل طغمةٍ من السفّاحين يلوكون الناسَ بأشداقهم ثم يدّعون خدمتهم وينافقون!

وما كان مليون جامدٍ على صخرةٍ من عرشٍ أو ذهبٍ أو عقيدةٍ أو سلطان لينفعَ المجتمع العربيّ كثائرٍ واحدٍ يمشي مع الحياة، ولن يكون! بل إن أولئك هم الأذى والفساد وهذا هو الخير والعافية! فما بالهم إذن يحسّنون الجمود وهو صورةٌ عن الموت، وينفرون من الحركة وهي صورة الحياة!

لقد أساء طغاة القديم إلى القومية العربية كلَّ ما يمكن للجور والفساد والقبح أن يسيئوا. وأحسنتْ إليها الشعوب العربية على اختلاف أصولها البعيدة ومذاهبها كلَّ ما يمكن للعمل والخير والطيبة أن يحسنوا.

وكان من الشعوب العربية ثائرون جمحتْ بهم الثورة حتى دكّتْ عروشاً للطغيان وزلزلتْ صروحاً للنفاق وعملتْ ما يمكنها أن تعمل في تلك العصور.

وكانت ثورةً مستمرّةً على الظلم، لذلك فقد كانت في خدمة القومية العربية!

وكان اسم عليّ بن أبي طالبٍ هو العَلَم الذي التفَّ حوله الثائرون. وكان دستورُ عليٍّ أبداً مع الثائرين؟!

# أدبُ التمرّد

– يـا مُوقداً ناراً لغيرك ضوؤُها
يا حاطباً في حبلِ غيرك تحطبُ
– أرعدْ وابرقْ يا يزيدُ، فما وعيدك لي بضائرْ
الكُمَيْت
– خليفةٌ مـات، لم يحزن له أحدٌ
وآخرٌ قـام، لم يفرَحْ به أحدُ
دِعْبِل
– أرى الأيـامَ تفعلُ كلَّ نُكرٍ
فمـا أنا، في العجائبِ، مستزيدُ
– أليس قُرَيْشُكم قتلتْ حسيناً،
وكان على خلافتكم يزيدُ
المعرّي
– صلّى وصام لأمرٍ كان يطلُبُه
حتى حواه، فلا صلّى ولا صاما

•

دخل عليّ في الأدب العربي من أبوابٍ كثيرة، فأغنى هذا الأدبَ من حيث دخل، وأصبح مادّةً من مادّته وروحاً من روحه، ومدّ بالنَّفَس الثوريّ تراثاً هو من أجمل مميّزات الشخصية العربية الانسانية، ومن أجلّ أركان القومية العربية .

أمّا الباب الأول الذي صعد منه عليّ إلى القمّة فاستوى عليها سيّداً جليلاً،

فنتاجه الأدبي الذي تحدّثنا عنه بما ملأ المئات من صفحات هذا الكتاب فلا حاجة بنا للعودة إليه . أمّا إذا شئتَ التخصيص فارجعْ إلى باب « بلاغة الامام في خدمة الانسان » .

وأمّا الأبواب الأخرى التي دخل عليّ منها في الأدب العربي فأغناه، فأوسعُها تلك القوى الثورية الزاخرة الهائلة التي مدّ بها الروحَ العربية على مدى التاريخ . فإذا بأدب الثورة على الفساد والظلم والنفاق، شعراً كان هذا الأدب أم نثراً، يلتفتُ إلى عليّ، ويناديه، ويدعو باسمه، ويستلهم تمرّدَه وثورتَه في معظم ما يهوي به على رقاب الظالمين من سياط الروح . فكما كان ابن أبي طالب صيْحةً ينادي بها الثائرون على المظالم، كان كذلك صيحةً في شعر هؤلاء الثائرين . وكما كان علَماً يلتفّ به الساخطون على الاستغلال، كان كذلك في أدبهم .

والذي يفهم حقيقة الأوضاع العامّة في العصور العربية القديمة، ونوع الحكم فيها وعلاقة الحاكم بالمحكوم، يدرك من فوره أنه يستحيل على أدب الثورة والتمرّد في تلك العصور أن ينبع وأن يجري وأن يصبّ إلاّ في إطارٍ من التشيّع ! أمّا المتّكلون على نعمة السلطان، فلا أثر في أدبهم للتمرّد على الطغيان إلاّ ما بَصّ منه قليلا !

وعلى هذا يمكننا القول إن أدب التمرّد والثورة عند العرب إنما هو أدب شيعي، وذلك لتشيُّع المتمرّدين الثائرين لعليٍّ تشيّعاً أشبه بمذهبٍ ثوريٍّ لا ينام على ظلمٍ ولا يرضى بهوان، ثم لـما نهلَهُ المتشيّعون من الخلق العلوي والوجدان العلوي والفهم العلوي فضمّنوه شعرَهم على الأخصّ . ثم لأنّ الظروف والعوامل التي خلقتْ أدب الثورة في تلك العصور إنما كانت هي نفسها كفيلة بأن تجعل من صاحب هذا الأدب شيعيّاً أو متشيّعاً، لتعلّقها بالعقل والقلب والحسّ الاجتماعي في وقتٍ معاً .

أمّا العقل فقد دلّ ذويه على الإثم الذي يغوص به الاستبداد، وعلى الأسباب التي دفعت الحكّام إلى الاستئثار وإلى توزيع الخير والشرّ على مَن يحبّون ويكرهون، ثم إلى تقسيم الحياة والموت على مَن يوالون ويعارضون. كما دلّهم العقل على مكان الظلم الصارخ في إنفاق الحكّام مالَ الشعب إنفاقاً مبذّراً عقيما، وفي تجويع العامّة وإذلالهم واضطهادهم وحصْرهم في جحيمٍ من الفقر المريع والبؤس الفظيع، ثم في تقسيم المجتمع العربي بحُكم هذه السياسة طبقتين تتفاوتان في كلّ حقّ: طبقة الحكّام ومَن يواليهم ويصانعهم ويستميت في مداهنتهم ومداراتهم وهم الأقليّة على كلّ حال. وطبقة الشعب المحروم وكان، بأعماقه، معارضاً، ناقماً، حزيناً، كئيباً، في وقتٍ واحد. وكان في طليعته معارَضةً ونقمةً وكآبةً وحزناً شيعةُ عليٍّ وأنصارُ بنيه لأنهم كانوا في طليعة مَن أوذوا وشُرِّدوا وفُصلوا عن الحياة بالسيف أو بالجوع. وزادهم غضباً وتوجّعاً أن يقابلوا بين هذه الحياة البائسة الشقيّة التي يحياها أبناء عليّ وغيرهم من المفكرين والأحرار، وبين الحياة البطِرة الجشعة التي يحياها المهرّجون والمنافقون والمستأسدون في الجور والأثرة والاستغلاء.

أمّا القلب فمن طبعه ومعنى وجوده أن يحزن للأحرار المضطهَدين وللشعب المظلوم وللكرامات المهدورة والدماء المسفوكة وأن يغضب ويثور.

هذا الواقع الذي دلّ عليه العقل وتوجّع له القلب وثار، كان كفيلاً بأن يخلق الأدباء الشيعيين أو المتشيّعين. ولا يعني التشيّع في هذا المقام إلاّ الانتصار للمعاني الانسانية والسخط على ما تعانيه من اضطهادٍ وتنكيلٍ من قِبَل حكّام طغاة. وقد حمل هذا الواقعُ حتى أحمدَ أمين الذي عُرف بتحامله على الحركات الفكرية الثورية في التاريخ العربي، وبتفسيرها تفسيراً لاهوتياً لا يعني في حقيقته شيئاً كثيرا، على أن يعترف بهذه الحقيقة فيقول: «في الحق ان حركة التشيع أغنت الادب العربي إلى حد كبير. وكان

الأدب الناتج عنها غزيراً قوياً . وسبب ذلك أن الموقف الذي وقفه الشيعة من طبيعته أن يلهب العاطفة ويهيجها ويثيرها، والعاطفة أكبر دعامة من دعائم الأدب، فإذا أثيرت وهاجت وكان بجانبها لسان طلق وبيان ناصع، فهناك الأدب الحيّ والقول الساحر . وكان للشيعة عاطفتان بارزتان قويّتان يرجع إليهما النتاج الأدبي الشيعي : عاطفة الغضب وعاطفة الحزن . فأمّا الغضب فإنهم اعتقدوا أنهم سُلبوا حقّهم وغُصبوه، وأُخذ منهم ظلماً وعدواناً، فغضبوا لذلك، ودعتْهم سَورةُ الغضب أن يقولوا وأن يقولوا كثيراً في هجاء غاصبهم، وفي بيان حقهم، وفي شرح مظلمتهم، وفي وجهة نظرهم، وفي إظهار حججهم، إلى غير ذلك . وأمّا عاطفة الحزن، فإنّ الدولتين العباسية والأموية أخذتاهم بالعنف، فمن حينٍ إلى حين تُحدثان فيهم مجزرة، ولا يكاد يجفّ منهم دم حتى يسيل دم، وتفنّنتا في ذلك، فقتْلٌ وصلب، وإحراق وتذرية، وإماتة بطيئة في السجون بحرمانهم من النور والهواء، والأكل والماء، وكلّ هذا وأقلّ منه يستنزف الدمع ويذيب القلب، وكلّ هذا وأقلّ منه يُنطق الأبكم، فكيف إذا وقعت هذه الأحداث لنفسٍ ثائرة ولسانٍ طلق وبيانٍ جزل . لقد بدأت هذه الأحداث بمجزرة الحسين وآل بيته : فكانت القصائد الباكية، والخطب الرائعة، والأقوال الدامية، صدى للدماء المسفوحة، والجثث المطروحة، وكانت ذكراها تبعث في كلّ جيلٍ حزناً، فيبعث الحزن أدباً . وتتابعت الأحداث فتتابع الأدب، فكان لنا من هاتين العاطفتين ـ الغضب والحزن ـ أدب حيّ غزير، فإن ثارت العاطفة الأولى أخرجت أدباً قوياً ثائراً . وإن ثارت الثانية أخرجت أدباً حزيناً باكياً . فاجتمع في أدبهم القوة والضعف، واللين والعنف . »

أما الغضب، فقد بعث أدب التمرّد على الظلم . وأما الحزن، فقد بعث أدب الوفاء الانساني .

يتلخص أدب التمرّد هذا بإنكار الحقّ الذي يدّعيه الأمويون والعباسيون في الخلافة وفي التحكّم بمصير الناس، وبالاحتجاج عليهم وتصوير ما يأتونه من مظالم، ثم بدعوة الشعب إلى التمرّد على مضطهدي الجماهير ومحتكري أسباب السلطان وأسباب الثروة وأسباب الحياة دون سائر البشر! وهو في العصور التالية يتلخص كذلك بالثورة على الظلم، وبالنقمة على الغبن الاجتماعي أيّاً كان مصدره. وإليك تفاصيل هذه الثورة وهذه النقمة بأشكالهما جميعا.

يثور الأدب الشيعي على الخلفاء الذين لا فرق عندهم بين البشر والسائمة، ويسمّيهم لا خائفاً ولا متهيّباً وهو في دولتهم وتحت سلطانهم، فيقول على لسان الكُمَيْت بن زيد الأسدي في سياسة عليّ وأبنائه بموضع المقابلة مع سياسة الأمويين:

ساسةٌ، لا كمن يرى رِعْيَةَ الناس سواءً ورِعْيَةَ الأنعامِ
لا كعبد المليك، أو كوليدٍ أو سليمانَ بعْد، أو كهشامِ

ويقول الكميت في هشام وبني مروان الذين يخاطبون الناس على المنابر بالعدل وينزلون عنها فيعملون بالجور:

مصيبٌ على الأعواد يومَ ركوبها بما قال فيها مخطئٌ حين ينزلُ:
كلام النبيّين الهُداة كلامُنا، وأفعال أهل الجاهلية نفعلُ

ويزداد عنفاً ساعةَ يرى إلى الأحرار وهم طرداء مشرّدون وإلى المتملّقين وهم في نعيم الشعب راتعون، فيخاطب الأمويين بهذا القول الجريء:

فقل لبني أميّة حيث كانوا وإن خفتَ المهنّد والقطيعا:
أجاع اللهُ مَن أشبعتموه، وأشبعَ مَن بجورِكُمُ أُجيعا

ويمعن الأمويّون في اضطهاد هذا الشاعر الثائر، فيسجنونه ويعذبونه وينكّلون به، فما يبادرهم إلاّ بمثل هذا القول:

ما أبالي، ولن أباليَ فيهم أبداً، رغمَ ساخطينَ رَغامِ

إن أَمُتْ لا أَمُتْ ونفسيَ نفسانِ من الشكِّ في عمىً أو تعامي

وهدّده الأمويّون بالقتل، ورعدوا وأبرقوا، فقال:

أَرعِدْ وأبرقْ يا يزيدُ، فما وعيدُكَ لي بضائر

وظل الكميت يحاربِ الأمويين بالشعر وبالسيف حتى قتل. ولم يتهيّب المتمرّدون من شعراء الشيعة أن يتوجّهوا إلى الأمويين بلهجة العنف لإغفالهم شؤون الناس وانصرافهم إلى أنفسهم وحدها. فهذا همام بن عبدالله يرى إهمال الحكومة الناس في عهد يزيد فيبعث إليه بقصيدةٍ يقول فيها هذا القول اللامبالي:

خشينا الغيظَ حتى لو شربْنا دماءَ بني أميّةَ ما روينا

لقد ضاعت رعيّتكم وأنتم تَصيدون الأرانبَ غافلينا

وهذا عبدالمحسن الصوري يتّهم ملوك بني أميّة باغتصاب أموال الناس لإنفاقها في غاياتٍ منافقة، فيقول لهم وهو تحت أعينهم:

نَفَرٌ من أميّةٍ نَفَرَ الإسلامُ من بينهم نفورَ إباقِ

أنفقوا في النفاق ما غصبوه، فاستقام النفاق في الإنفاقِ

ومن جرأة شعراء الشيعة على ملوك بني أمية، قول الفرزدق في هشام بن عبد الملك:

يقلّبُ رأساً لم يكن رأسَ سيّدٍ وعينٌ له حولاءُ بادٍ عيوبُها

وساعدتْهم حالهم على التبصّر في أخلاق النافذين الذين يتوسلون إلى مآربهم بكلّ وسيلة ممكنة، كما ساعدَهم تمرّدُهم على الجهر بما يرون ويلحظون، فإذا بهم يحذّرون الناس من صوم النافذين ومن صلاتهم، فيقول بعضهم في عبدالله بن الزبير الطامح إلى الخلافة:

صلّى وصام لأمرٍ كان يطلبه، حتى حواه، فلا صلّى ولا صاما

وجاء العصر العبّاسي فإذا بأدب التمرّد عند هؤلاء الثائرين على المظالم يزداد قوةً وعنفاً فلا يهادن ولا يلين. فهذا القاضي التنوخي عليّ بن محمد قاضي البصرة ثم قاضي الأهواز يُسأل رأيه في خلفاء بغداد فيقول إنهم لاهون عابثون غادرون لا همّ لهم إلاّ أنفسهم دون عامّة الناس، ثم ينشدهم قصيدةً له فيهم يقول بها في خليفةِ زمانه:

نَشَا بين طنبورٍ وزقٍّ ومزهرٍ، وفي حُجْرِ شادٍ أو على صدر ضاربِ

ثم يخاطب الخلفاء جميعاً:

هو السّلَبُ المغصوبُ لا تملكونه وهل سالبٌ للغصبِ إلاّ كغاصبِ
بنا نلتُمُ ما نلتُمُ من إمارةٍ فلا تظلموا، فالظلم مرّ العواقبِ
ولمّا ملكتُم صرتُمُ بعد ذلّةٍ أسوداً علينا داميات المخالبِ
وكم مثل زيدٍ قد أبادت سيوفُكم بلا سببٍ غير الظنون الكواذبِ

وعرف الشعر العباسي شاعراً ثائراً وقف شعره على المظلومين من الناس عامّةً، ومِن وُلْد عليٍّ خاصّةً، وذلك لما وقع على هؤلاء من ظلمٍ لم يقعْ على سائر الناس. هذا الشاعر هو دِعْبِل الخزاعي الذي نقم عليه العباسيون وهدروا دمه لأنه بسط فيهم لسانه فهجا الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم وابراهيم بن المهدي والواثق وسائر العباسيين والوزراء والولاة جميعا. وما ردّعه عن هجوهم ما أجْروا له من رزق وما عرضوا عليه من ولاية أسوان وبعض بلدان فارس. فهو لا يُعجب بالكرَم يأتيه رشوةً ولا يرضى عن حيَل الظالمين. بل آثر أن يطوف في الأرض مستخفياً مشرّداً تحت كلّ سماء، في صحبة اللصوص والصعاليك والشطّار. وأسلط على العباسيين لساناً من نار، حتى إذا انتهى بهجائه إلى تمزيقهم ارتدّ إلى أعوانهم من الوزراء والولاة والقواد والصنائع يسخر منهم ويسوط جلودهم. فهم في نظره أولئك النكرات الذين يقول فيهم:

إنّي لافتَحُ عيني، حين أفتحُها، على كثيرٍ، ولكن لا أرى أحدا

وكان الرشيد أول خليفة سلط دعبل لسانه عليه. ثم هجا المأمون هجاء موجعا. وطمع ابراهيم بن المهدي في الخلافة، فبايعه العبّاسيون في بغداد، ثم خُلع عن الخلافة، فقال فيه دعبل كثيرا، ومن ذلك قوله:

نَفَرَ ابنُ شكلةَ بالعراقِ وأهله فهفا إليه كلُّ أطيَشَ مائقِ[1]
أنّى يكونُ، وليس ذاك بكائنٍ، يرثُ الخلافةَ فاسقٌ عن فاسقِ
إن كان ابراهيمُ مضطلعاً بها، فلَتَصلَحن، مِن بعده، لمُخارِقِ[2]

وقال في بيعته أيضا:

بَيْعَـــةُ ابراهيم مشؤومةٌ يُقتَل فيها الخلقُ، أو يَقْحَطُ

أمّا النصيب الأوفر من نقمة الشاعر ومن نار هجائه فقد انصبّ على المعتصم الخليفة العباسي الثامن. وكان المعتصم بدوره أشدّ الخلفاء نقمةً على الشاعر كما كان من أشدّهم تنكيلاً بمعارضيه. وبلغ الشاعرَ أنّ المعتصم يريد قتله، فهرب في الجبال والقفار، وراح يهجوه ويندب حظّ الناس في عهده بمثل هذا القول الموجع:

وقام إمامٌ لم يكن ذا هداية، فليس له عقلٌ، وليس له لُبُّ
ملوك بني العبّاس في الكتْب سبعةٌ، ولم يأتِنا عن ثامنٍ لهُمُ كُتُبُ

---

(١) نفر: صاح. شكلة: ام ابراهيم. هفا: أسرع وذهب. المائق: الاحمق.

(٢) مضطلعاً بها: ناهضاً بها. مخارق: أحد المغنّين في صدر الدولة العباسية. وكان ابراهيم ابن المهدي مشهوراً بالغناء والضرب على العود، فالشاعر يتهكم به ويقول: اذا صلحت الخلافة له، وهو مغنّ عوّاد، فأجدر بها أن تصلح لغيره من المغنّين فيكون مخارق وليّ عهده.

كذلكَ أهلُ الكهفِ في الكهفِ سبعةٌ خيارٌ إذا عُدّوا، وثامنهم كلبُ[1]
وإنّي لأُعلي كلبَهم عنك رفعةً، لأنّكَ ذو ذنبٍ، وليس له ذنبُ

وكان دعبل يرى أنّ رضا العامّة عن الحاكم هو المقياس الذي يقاس به خيره، وأن سخطهم عليه هو المعيار لمقدار شرّه. ولمّا كانت العامّة لا تحزن لموت أحدٍ من الخلفاء العباسيين ولا تفرح بقيام أحد فإن ذلك يعني أن هؤلاء الخلفاء سواء في الجور والطغيان. يقول دعبل في موت المعتصم وقيام الواثق من بعده:

خليفةٌ مات، لم يحزن له أحدٌ، وآخرٌ قام، لم يفرحْ به أحدُ

وهكذا أبى الشاعر الثائر إلاّ مخاصمة من يطغى ويجور، فعاش عمره لا يُذعن ولا يساير ولا يلين، وظلّ مشرّداً في كلّ أرضٍ حتى مات. وكان يقول: «إنّي أحمل صليبي على كتفي منذ أربعين سنة ولستُ أجد أحداً يصلبني عليه!»

ومن النقمة على الطغيان وعلى موالاة الطّغاة أيضاً، هذان البيتان الخالدان لشاعر المعرّة العظيم أبي العلاء، وكأنه يسجّل بهما قصّة الطغيان من أجل الحكم في كلّ أدوار التاريخ، ويؤنّب الراضين به تأنيباً عنيفاً وإنْ غُلّفَ باللين لاستتاره بالسؤال:

أرى الأيامَ تفعلُ كلَّ نُكْرٍ، فما أنا، في العجائب، مستزيدُ
أليس قريشُكم قتلتْ حُسَيْناً، وكان على خلافتكم يزيدُ!

---

(١) الكهف: المغارة. وأهل الكهف ورد ذكرهم في القرآن وهم سبعة شبان لجأوا الى مغـارة خوفاً من ملك اضطهدهم، وكان معهم كلب، فسدّ باب الكهف، وأنزل الله عليهم سباتاً فناموا ثم بعثوا بعد زمن طويل. شبه الخلفاء العباسيين السبعة، بالسبعة الفتيان من أهل الكهف، ولم يشبههم بهؤلاء احتراماً لهم، وانما فعل ذلك لينعت ثامنهم المعتصم بالكلب بين أخويه وآبائه. والعربي يمضّه ان يكون نفاية أهل بيته.

ومنها قولُ عظيمِ المعرّة أيضاً وقد هاله خداعُ النافذين وزيفُ الوجهاء ونفاقُ أصحاب المصالح ثمّ ما يلقّنه السابقون للاحقينَ من شرائع يحملها المستنفعون في خدمتهم:

اطاعوا ذا الخداعِ وصدّقوهُ    وكم نَصَحَ النصيحُ فكذّبوهُ
وجاءتْنا شرائعُ كلّ قومٍ    على آثارِ شيء رتّبوهُ
وغيّرَ بعضُهم أقوالَ بعضٍ    وأبطلتِ النُّهى ما أوجبوهُ
فلا تفرحْ إذا كُرِّمْتَ فيهم    فقد رفعوا الدنيَّ وكرّموهُ

ومنها قوله أيضاً:

مُلَّ المقامُ، فكم أعاشر أمّةً    أمرت بغيرِ صلاحها أمراؤها
ظَلموا الرعيّةَ واستجازوا كَيْدها    وعدَوا مصالحَها وهُمْ أجراؤها

ومن الأدب العلويّ المتمرّد الذي يستثير النفوس ويستنهض الهمم لدفْع الظلم وتحطيم الظالمين، هذه الأبيات للسيد حيدر الحلّي:

إن لم أقفْ حيثُ جيشُ الموتِ يزدحمُ    فلا مشَتْ بيَ في طُرُقِ العلى قَدَمُ
لا بُدَّ أن أتداوى بالقنا، فلقد    صبرتُ حتى فؤادي كلُّهُ ألمُ
عندي من العزم سرٌّ لا أبوحُ به    حتى تبوحَ به الهنديّةُ الخُذُمُ[1]
مالي أُسالمُ قوماً جَورُهم دَأبٌ    لا سالمَتْني يدُ الأيامِ إن سلموا

ووراء هذا الحزن وهذا التلوّع اللذين نحسّهما لدى شعراء الشيعة إذ يرثون علياً أو يبكون الحسين أو يتفجّعون على وُلْد الإمام وعلى ما صارت إليه حالهم من القتل والأسر والتحريق والصلب، تمتدّ آفاقٌ من السخط على الظلم قد تَخفى وقد تبين، وتنبعث أصداء من الثورة على الظالمين نحسُّها تهدرُ خلْفَ سُدولٍ من الدمع وخلفَ ألسنةٍ من لَهَب القلب المتوجّع الحنون.

---

(١) الخذم: جمع الخذوم وهو القاطع من السيوف.

وتكفيك دليلا علـى صحة هذا القول تائيّة دِعْبِـل، ولا نرى فائدة مِن إثباتها هنا لشهرتها وكَثْرة رُواتها. وتكفيك كذلك قصيدة ابن الرومي في التفجّع على يحيى بن عمر حفيد الحسين[1]؛ فوراء ما فيها من الدموع والحسرات، سخطٌ عنيدٌ وثورةٌ عارمة على العباسيّين الذين يجسّمون أهلَ الظلم في قصيدة الشاعر، فإذا به يتوعّدهم بثائرٍ قد يأتي به الزمن فيُهلكهم بظلمهم ويُهلك أمراء دولتهم انتصافاً للمظلومين من أبناء عليّ وهم كغيرهم ممّن ظُلمَ يحقّ للشعر أن يستنفر القلوبَ والأيدي في سبيلهم. وفي هذه القصيدة يقول مخاطباً العباسيين:

غُرِرتم لئِن صدّقتُمُ أنّ حالةً تدوم لكم، والدهرُ لونان، أخرجُ
لعلّ لهم، في منطوى الغيب، ثائراً سيسمو لكم، والصبحُ في الليلِ مولجُ

وكان هؤلاء الشعراء لا يذكرون مصرع واحدٍ من أبناء عليّ إلاّ ذكروا مآسي عليٍّ نفسه علـى أيدي أهل الجور، وذكروا مأساة الحسين وذويه، وذكروا ما لحق بالرسول من الأذى على أيدي تجّار قريش. من ذلك ما يقوله أحدهم في مقتل يحيى بن عمر المذكور:

قَطّعتْ وجهَهُ سيوفُ الأعادي، بأبي وجهُهُ الوسيمُ الجميلُ
قتلُهُ مُذْكرٌ لقتلِ عليٍّ وحسينٍ، ويوم أوذي الرسولُ

والناظر في أدب الشيعة نظراً عميقاً يُدرك أنّ الحسين، مثلا، أو غيره، من المبكيّ عليهم من وُلْد عليّ، لم يكونوا ليمثّلوا أشخاصاً معينين وحسب، بل كانوا يمثلون فكرة معيّنة. فقد أصبح الحسين، مثلا، في هذا الأدب رمزاً لمن تلحق بهم النكبات وينكّل بهم الحكّام لمصلحتهم. وأصبح معاوية،

---

(١) قتل يحي في خلافة المستعين، وحمل رأسه ورؤوس من قتلوا من أنصاره الى بغداد. وقد روى ابن الاثير خبر مقتلهم بالتفصيل في ص ٤٨ من الجزء السابع من تاريخه «الكامل».

مثلا، أو يزيد، رمزاً كذلك للمخادع الظالم الطاغي. لذلك ترى أنّ الشاعر إذا شاهد المظالم الواقعة على الناس في زمانه، استعاد بخياله ذكرى كربلاء. وإذا ذكر سخط المظلومين على طغاتهم استعاد ذكرى عاشوراء، فقال:

كأنّ كلّ مكانٍ كربلاء لدى عيني، وكلّ زمانٍ يومُ عاشورا

وما تلقاه من أجيجِ الثورة على الظلم والسخط على الظالمين وراء الدمع والتفجّع في شعر الرثاء العلويّ، تلقاه كذلك في تلك القصائد والمقاطع التي يذمّ بها الثائرون الزمانّ. وما الزمان المذموم في شعرهم إلاّ تعبيرٌ عن الفساد الذي في الزمان وعن البغي الذي فيه. ومن نماذج هذا الشعر قول عليّ بن أحمد النيسابوري الذي عاش في القرن السادس للهجرة:

زمانُنا زمانُ سوء لا خيرَ فيه ولا فلاحا
لا يُبصرُ المُبْلسون فيه، لليلِ أحزانهم صباحا[1]
فكلُّهم منه في عناء، طوبى لمن مات فاستراحا

وواصل المتشيّعون لعليّ أدبَ الثورة هذا على مدى العصور العربية بعد الاسلام. وكان في هذا الأدب نواحٍ سلبيّة وكان فيه نواحٍ إيجابية كذلك. وإني لأشعر بأنّ القارىء يستزيدني من إثبات نماذج جديدة من هذا الأدب الثائر الذي كانت شخصيةُ عليّ بن أبي طالب المحورَ الخفيّ الذي يدور حوله. وإني لأزيده من هذا الأدب الذي تتجلّى فيه رغباتُ القومية الصحيحة في عصور الطغيان وإرهاقِ العامّة، فوق ما تتجلّى في سواه. وإليك هذه الأبيات الثائرة على الفقر، والداعية إلى جعل الوطن لكلّ بنيه، وكأني أرى فيها كلمة عليّ بن أبي طالب القائل: «خير البلاد ما حمَلك، والفقير غريبٌ في وطنه، ومَن ضيّعَه الأقرب أُتيح له الأبعد!» وكلمةَ الثائر العظيم أبي ذرّ

---

(١) المبلسون، جمع المبلس، وهو الفقير اليائس المتحيّر.

الغفاري القائل: «عجبتُ لمن لا يجدُ القوتَ في بيته كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفَه!» وهي لعبد الرضا بن زين الدين العاملي المعاصر لبهاء الدين العاملي صاحب الكشكول:

لا أحبُّ الفتى أراه، إذا ما عضَّه الدهرُ، جاثماً في الظلالِ
مستكيناً لذي الغنى، خاشعَ الطر ف، ذليلَ الإدبارِ والإقبالِ
أين جَوْبُ البلاد شرقاً وغرباً، واعتسافُ السهولِ والأجبالِ
ذهب الناسُ فاطلبِ الرزقَ بالسيـ ـفِ وإلاَّ فَمُتْ شديدَ الهُزالِ

وفي مثل هذا المعنى أيضاً يقول أحد الشعراء العامليين:

لمّا رأيتُ بـلادي بلادَ فقرٍ وفاقَهْ
والدهر أخنى عليها مذ لازمتْه الحماقَهْ
والضيم ألقى عصاه فيها، ومدَّ رواقَهْ
غادرتُها إذ ليس لي على المذلّة طاقَهْ

ولعليّ بن طيّ ينظم ما قاله عليّ بن أبي طالب في هذا المقام:

فما العزّ إلاّ حيثُ أنت موقّرٌ، وما الفضل إلاّ حيث ما أنت فاضلُ
وما الأهل إلاّ مَن رأى لك مثلما رأيتَ، وإلاّ فالمودّةُ باطلُ
إذا كنتَ لا تَنْفي عنَ النفس ضيمَها فأنت لعمري القاصرُ المتطاولُ

وللمتنبي:

وكلُّ امرىءٍ يُولي الجميلَ محبّبٌ وكلُّ مكانٍ يُنبتُ العزَّ طيّبُ

فمن شروط محبة الوطن في شعر التمرّد عند الشيعة أن تكون الأرض للشعب لا للاقطاعي ولا للحاكم، وأن يكون المال للعامل لا للناهب. ولهذا يتحسّر أبو فراس الحمداني على حالة الناس في زمانه فيقول:

والأرض إلاّ على مُلاّكها، سعةٌ، والمالُ إلاّ على أصحابه، ديَمُ

ولهذا أيضاً يتحسّر الكُميت الأسدي على الشعب المأكولِ جهدُه فيخاطبه مستنهضاً إيّاه:

يا مُوقداً ناراً لغيرك ضوؤُها يا حاطباً في حبلِ غيرك تحطبُ

وإليك أيضاً هذه الأبيات التي قالها أحد العامليين في ذمّ العشّارين والدفاع عن الفقراء، وتفضيل الجراد على الحكّام الذين لا همّ لهم إلاّ نهب الناس:

وعاملة بها عاثوا فساداً كأنّهُمُ بقايا قومِ عادِ
كأنّهُمُ بأموال البرايا رياحٌ عاصفاتٌ في رمادِ
من «التقدير» أهلُ المُلك أضحتْ تحيّي بالسلام على الجرادِ
وإنّ بُكا الأرامل واليتامى له لانَ الأصمُّ من الجمادِ
فكم نادت لرفْع الظلم عنها «ولكن لا حياةَ لمن تنادي»

ومن الشعر الآخذ من النّفَس العلويّ الثوريّ، تلك الروائع التي يترفّع بها الشعراء المتشبّعون عن صغر النفس والدنايا، ويأبون لقمة العيش إن لم تكن حقاً لهم في مجتمعٍ يرعى العدالة ويأخذ أبناءه بالمساواة فتكون جناتُهم لأفواههم كما يقول ابنُ أبي طالب. أمّا معنى القناعة في مثل هذا الشعر، فليس ذاك الذي يعارض التفتّحَ والانطلاق ويدعو إليه الزاهدون، وإنّما هو مرادفٌ لإكرام النفس عن التوسّل إذا هي لم تبلغ مرادَها من العيش الكريم عن طريقٍ مستقيم في مجتمع سليم، وقد قال عليّ بن أبي طالب: مَن كرُمتْ عليه نفسه هان عليه مالُه. والموت خيرٌ من ذلّ التوسّل! وإليك هذا المقطع من قصيدة لعليّ بن الحسين العقيلي نرويه مصدّقاً لما نقول:

إذا ما كان في بيتي رغيفٌ فذاك اليومُ عندي يومُ عرسِ
فإن قصُرتْ يدي عنه لعُدمٍ رجعتُ بها إلى زاد التأسّي
ولم أسحب لثوب الذلّ ذيلاً ولو سَحَبَ الطوى جسمي لرَمْسي

لأنَّ الموتَ أسهلُ من مقامٍ أعرِّضُ للتوسّل فيه نفسي

ومن روائع هذا النَّفَس العلويّ الثائر المترفّع الصابر، هذان البيتان الفريدان للقاضي عليّ بن عبدالعزيز الجرجاني الذي تتبّع عليّ بن أبي طالب في كلّ ما قال وعمل، وتشيّعَ لأخلاقه وصفاته وموقفه من الدولة والمجتمع وتوزيع الثروة، وأخَذ من نظرته إلى الأمور، وقد قالهما في إقامة له بأرض سَرَنديب من بلاد الهند وفيها كثيرٌ من الأغنياء الذين أرادوا حمْلَه على التملّق لهم كي يكسب عيشه:

أمطري لؤلؤاً جبالَ سَرَنْديـ ـبَ، وفيْضي آبارَ تكْرورَ تِبْرا
أنا إن عشتُ لستُ اعدَمُ قُوتاً، وإذا متُّ لستُ أعدَمُ قبرا

ومنها أيضاً قولُ الجرجاني نفسه يردّ على بعض أصحابه وقد لاموه على مجافاته الحكّام والنافذين والأثرياء، وعلى ترفّعه عنهم، وأرادوه أن يتملّقهم ليُفيد من علمه على أيديهم. وكان الجرجاني تلميذاً لعليّ في نظرته إلى قيمة العلم الذي «يحرس أصحابه» وإلى كرامة العلماء ووظيفتهم التي تقوم بخدمة المجتمع وهداية الناس إلى الخير، لا باستخدامه لمصلحة المنافقين:

يقولون لي: فيك انقباضٌ! وإنّما رأوا رجلاً عن موقف الذلّ أحجما
إذا قيل: هذا منْهلٌ! قلت: قد أرى، ولكنّ نفس الحرّ تحتملُ الظّما
وكم طالبٍ رِقّي بنُعماه، لم يصل إليه، وإن كان الرئيسَ المعظّما
ولم أبتذلْ في خدمة العلم مُهجتي لأخدمَ، مَن لاقيتُ لكنْ لأُخدَما
ولو أنّ أهل العلم صانوه صانَهم، ولو عظّموه في النفوس لعُظّما
ولكنْ أهانوه فهانوا ودنّسوا محيّاه بالأطماع حتى تجهّما

وفي هذه النماذج من الشعر الثوري ما يكفي للدلالة على ما قدّمه المتشيّعون لعليّ، المعارضون للفساد والظلم والغبن الاجتماعي بأشكاله وألوانه جميعا، من

خدماتٍ للقيَم الانسانية في الشخصية العربية، وعلى ما أرادوه من الخير للقومية العربية، إذ لا قومية إلاّ حيث تُحفَظ كرامةُ القوم بالعدل والمساواة وبرفع الحاجة أوّلاً!

وكان عليّ بن أبي طالب، بآرائه ومبادئه وأقواله وأعماله وحياته وما خلّفه من ترغيب الناس في العدالة الاجتماعية، وبحُكم الظروف القاسية التي عاشَها المتشيّعون له، الينبوعَ العميق الذي جرت منه هذه الثورة وهذا التمرّد وهذا الشعر!

# أدب الوفاء الانساني

– حبُّ عليِّ بن أبي طالبٍ للناس مقياسٌ ومعيارُ
يُخرجُ ما في نفسهم مثلما يُخرجُ غشَّ الذهبِ النارُ

سيف الدولة

– لم يعرفوهُ فعادَوهُ لجهلهم والناسُ كلهم أعداءُ ما جهلوا

ابن السكون الحلّي

– لا تكتسي وفتاةُ الحيِّ عاريةٌ
ولا تَعُبُّ ومهضوم الحشا سَغِبُ

عبد المهدي مطر

قلنا إنَّ النقمة على الظلم والحزن على المظلوم والوفاء له كانت في أساس أدب المتشيّعين لعليّ بن أبي طالب . فعن هذه العواطف انبثق، وفي أرضها نمَت دوحتُه وتعالت حتى أظلّت التاريخ العربي بجملته . وقد أسمينا الأدب الذي يأخذ مجراه من السخط والنقمة أدب التمرّد . وكذلك أسمينا الأدب الذي ينبع من عاطفة الحزن العميق، ومن ذكرى المصائب والآلام، ثم من الوفاء لذكرى مَن جرى عليهم الظلم، أدب الوفاء الانساني . وإنا نرى أنّ هذه التسمية صوابٌ وحقٌ، ذلك لأنه أدب الشاعر أو الناثر الذي لا يبغي من أدبه إلاّ تصويرَ همٍّ يحمله الآخرين، أو وصفَ حزنٍ عميق يحسّه بسبب ما لحق بعليٍّ وبنيه وأنصارهم من الاضطهاد والتنكيل والتقتيل، أو تأليفَ شيء

يفي بما لأولئك الخيّرين عليه من حق. وقد أشرنا في الفصل السابق إلى أنّ علياً وبنيه أصبحوا لدى هؤلاء الأدباء أفكاراً ومبادىء، فإن هم حزنوا عليهم فإنّما هم يحزنون على كلّ مضطهَد وكلّ مظلوم وكلّ عظيم في الأرض عقّه قومُه وآذوه! ثمّ إنّ أصحاب هذا الأدب ربّما لقوا بما ينظمون وينثرون اضطهاداً وتنكيلاً وتشريداً على أيدي الحاكمين. وكثيراً ما كانت تنتهي بهم الحال إلى أن يُقتلوا صلباً أو حرقاً أو تقطيعاً أو حبساً عن الخبز والماء والهواء ونور الشمس. ومع ذلك فقد كانوا يزدادون تمرّداً وحزناً، ويُكثرون من النظم هاتين الحالتين. وفي ذلك ما فيه من شرف العاطفة الانسانية وكرم الوفاء الانساني.

غير أنّ هذه التجزئة بين ما أسميناه أدب التمرّد، وأدب الوفاء الانساني، ليست إلا تجزئة شكليّة تتناول مظهر الأدب المتشيّع ولا تتنـاول جوهره. والحقيقة أنّ كلاًّ من هذه النقمة على الظالم ومن هذا الوفاء للمظلوم نابعٌ من الآخر، متفاعلٌ معه، باعثٌ عليه. وكثيراً ما نرى هذه الوحدة بين الحزن والغضب، وبين الوفاء والنقمة، وبين البكاء والثورة، في القصيدة الواحدة كما هي الحال في معظم القصائد التي يتحدث أصحابها عن عليّ ومأساته، أو عن بنيه ومآسيهم، أو عن المظلومين وما صارت إليه أحوالهم.

وقد بدأت مظاهر هذا الوفاء لشخصية ابن أبي طالب ومبادئه منذ بدأتْ حلقاتُ المؤامرة على الإمام تُدبّر وتُنفّذ بأيدي الوجهاء. ولم يكن الوفاء لعليّ مرتبطاً في قلوب أصحابه إلاّ بالقيَم العلوية ذاتها. لقد كان شيئاً من صرخة الجمال في وجه القبح، ومن الثقة بالخير عـلى يدِ خليفةٍ والدٍ محبّ يأخذ الناسَ بما يأخذ به نفسَه. فهذا عبد الله بن الطفيل العامري يقضي أيام صفين إلى جانب عليّ، حتى إذا تنادى جماعة معاوية بآبائهم وأجدادهم، أجابهم قائلا:

وقلنـا عليٌّ لنـا والدٌ ونحن له طاعةٌ كالولَد

وهذا عبيدالله بن كثير يتصدّى لخالد بن عبدالله عامل الأمويين على مكة، وبيده حياته وموته، فيلعنه لأنه يلعن علياً والحسين في خطبه على عادة الأمويين وولاتهم وعمّالهم، قائلا:

لَعَنَ الله مَن يسبُّ علياً وحسيناً، مِن سُوقةٍ وإمام
رحمـة الله والسلام عليهم كلّما قام قائمٌ بسلام

ودخل عليّ في الأدب العربي من هذا الباب أيضاً. فكان من عاطفة الوفاء له ولمبادئه شعرٌ رائعٌ رفيع. وكان من مظاهر هذا الوفاء مـا أشرنا إليه من الشعر الذي يصوّر حبَّ الناس له وإيمانهم بقيمته الانسانية إيماناً لا يبلوه الزمان ولا تتغلّب عليه المحَن. وكان من هذا الحبّ وهذا الايمان أن جعل الناسُ يباركون اسمَه اسماً تجتمع فيه الفضائل والمروءات، فإذا المتنبي يخاطب سيف الدولة وكان اسمه علياً، قائلاً: «مبارك الاسم أغرُّ اللقب». ومِن مظاهر هذا الحبّ وهذا الايمان، صِيَغُ الاجلال والتعظيم التي يلجأ إليها الناس كلّما أرادوا أن يذكروه. وإليك ما يقوله المتنبي مخاطباً سيف الدولة أيضاً، وكان بينه وبين المصريين حربٌ بصفّين:

يا سيفَ دولةِ ذي الجلال ومَن له خيرُ الخلائقِ والأنام سَميُّ
أُنظرْ إلى صفّينَ حين أتيتَها، فانجاب عنها العسكرُ الغربيُّ
فكأنه جيشُ ابنِ هندٍ رُعْتَهُ، حتّى كأنّك، يا عليُّ، عليُّ

ومن روائع المتنبي في عليّ وقد عوتب في تركه مدحَه، هذان البيتان اللذان يشهدان بما يضمر له من عاطفة الاعجاب، وبما في نفسه من إيمانٍ بعبقريته:

وتركتُ مدْحي للوصيّ تعمداً، إذ كان فضلاً مستطيلاً شاملا
وإذا استطال الشيء قام بنفسه، وصفاتُ ضوء الشمس تذهب باطلا

وبلغ من وفاء الناس لابن أبي طالب أنّهم راحوا يجلّون كلّ مَن فهمَه وأحبّه وكان وفيّاً لذكراه كما يجب الوفاء لذكرى عظيمٍ من الخلق قضى مظلوماً شهيدا . فإذا مات عمر بن عبد العزيز الأمويّ الذي فهمَ عليّاً وأحبّه ورفع عنه السبّ، قال فيه الشريف الرضي :

يا ابنَ عبد العزيز ، لو بكتِ العينُ فتىً من أميّةٍ ، لبكيتُكْ

قد نما العدلُ منك لمّا نأى الجورُ بهم ، فاجتويتُهم ، واجتبيتُكْ

فلو انّي ملكتُ دفْعاً لما نالك من طارقِ الردى ، لافتديتُكْ

ومن مظاهر الوفاء لابن أبي طالب أنّ الشعراء لم يتركوا فضيلةً من فضائله إلاّ قالوا فيها شعراً، ولا صفةً من صفاته إلاّ صوّروها نظماً وعلّقوا عليها . ويُروى أنّ السيد الحميري وقف مرّةً بالكوفة فقال: « مَن أتاني بفضيلةٍ لعليّ بن أبي طالب ما قلتُ فيها شعراً فله دينار ! »

ومن مظاهر هذا الوفاء أيضاً أن المتشيّعين من الشعراء لم يتركوا قولاً قاله عليّ إلاّ حفظوه وردّدوه وتأثروا به ونظموه شعراً إمعاناً منهم في إجلاله وتجسيماً لعنايتهم به . وإليك الآن نماذج من هذه الطرائف المبثوثة في كتب الأدب والتاريخ . قال عليّ : « ما رأيتُ ظالماً أشبهَ بمظلومٍ من حاسد! » فقال أحدهم :

قل للحسود إذا تنفّسَ ضغنةً يا ظالماً وكأنّه مظلومُ

وقال عليّ : « قيمة كلّ امرىء ما يُحسن » و « اعلموا أنّ الناس أبناء ما يُحسنون » فنظموا هذا المعنى نظماً كثيراً، فقال أحدهم :

لا يكون اللبيبُ مثلَ الخليّ لا ولا ذو الذكاء مثل الغبيّ

قيمةُ المرء كلّ ما يُحسنُ المر ءُ: قضاء من الامام عليّ

وقال آخر :

قولُ عليّ بن أبي طالبٍ وهو الإمام العالمُ المتقنُ :

كلُّ امرئٍ قيمتُه عندنا وعند أهل الفضل، ما يُحسنُ

وقال ثالث:

قيمة الانسان ما يُحسنه أكثرَ الانسانُ منه أم أقل

وقال عليّ: «الناس أعداء ما جهلوا». فقال ابن السكون الحلّي:

يا سائلي عن عليٍّ والأُلى عملوا به من السوء، ما قالوا وما فعلوا
لم يعرفوه فعادوه لجهلهم، والناسُ كلُّهمُ أعداء ما جهلوا

وقال عليّ: «لو ثُنيتْ لي وسادةٌ فجلستُ عليها لحكمتُ في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الانجيل بإنجيلهم، وفي أهل القرآن بقرآنهم، حتى تركتُ كلّ كتابٍ ينطق من نفسه: لقد صدق عليّ!» فقال بعضهم:

واللهِ لو أنّ الوسادة لي بكم ثُنيتْ بما حظرَ الالهُ وحلّلا
لحكمتُ في قوم الكليم بمقتضى توراتهم حكماً بليغاً فيصلا
وحكمتُ في قوم المسيح بمقتضى إنجيلهم وأقمتُ منه الأميَلا
وحكمتُ بين المسلمين بمقتضى قرآنهم وأبنتُ منه المُجمَلا
حتى تقرّ الكتْبُ ناطقةً لقد صدَقَ الأمينُ عليٌّ في ما عَلّلا

وإليك الآن طائفةً من الحكَم العلوية منظومةً بأقلامٍ تتراوح أزمنتُها بين عهد الامام عليّ وأيامنا هذه. أمّا الحكَم التي كانت أصلاً لهذه المنظومات فلسنا بحاجة إلى إثباتها هنا فإذا شئتَ أن تعرفها واحدةً واحدة فارجعْ إليها في مكانها بباب «من روائع الامام».

يقول ابن سنان الخفاجي ناظماً كلمات عليّ في نقص المقاييس بزمانه، وفي فعل الجميل وإعانة البائس وترك المِراء والخصومة، وفي البخل، والمفاخرة، والعلم الذي يطلبه بعضهم للجدال ولاكتساب صدور المجالس، ثم في الاستغفار عن كلّ هفوة وعن كلّ واجبٍ يخشى أن يكون قد قصّر في القيام به، وفي الشرّ الذي يحسبه بعضهم حزماً:

عُكسَ الأنام، فإن سمعتَ بناقصٍ فاعلم بأنّ لديه حظّاً زائدا
وافعلْ جميلاً لا يضيع صنيعه واسمحْ بقوتك للضعيف البائسِ
لا تركنَنّ إلى المراء فإنّه سببٌ لكلّ تنافرٍ وتنافسِ
ألفَ البخيلُ مِكاسَهُ في ماله، والعمرُ أنفقَ منه غيرَ مُماكسِ
درسوا العلومَ ليملأوا بجدالهم فيها صدورَ مراتبٍ ومجالسِ
لا تفخرَنّ، وإن فخرتَ فبالهدى ناضلْ، وفي بذل المكارم نافسِ
أستغفرُ اللهَ مِن تركي وإخلالي وهفوةٍ خطرتْ مني على بالي
صحبتُ قوماً يُعَدُّ الشرُّ عندهُمُ حزماً تشيرُ به الآراء والفطنُ
عُموا عن الرشد واعتادت نفوسُهُمُ فعلَ القبيح، فظنّوا أنه حسنُ

ويقول عليّ بن الحسين العقيلي ناظماً بعضَ رأي عليّ بن أبي طالب في التعصّب:

ما يقربُ المرء من قرنٍ يلذُّ به حتى يكون بعيداً عن تعصّبهِ

ثم إليك قليلاً من الأرجوزة التي نظم بها علي الجبيلي كلّ ما وسعَهُ نظمُه من أقوال ابن أبي طالب، نثبتُه هنا بقطع النظر عن قيمته الشعرية:

العلمُ أسبابُ النجاة فيهِ والجهلُ يُردي أبداً ذويهِ
والحلمُ بابٌ تابعٌ للعلمِ وذاك بادٍ عند أهل الفهمِ
وكلُّ مَن عاملَ بالرفق غنِمْ وكلُّ مَن عاملَ بالعنف ندِمْ
حملُك يوماً مِننَ الرجالِ أثقلُ من حملك للجبالِ
وقرعُ باب الرجلِ اللئيمِ كقلعِ باب السيد الكريمِ
إنّ البخيل أبداً ذليلُ يذمّه الحقيرُ والجليلُ
وجامعٌ مالاً لمَن لا يشكرُه وقادمٌ على الذي لا يعذرُه
ما هو إلا خازنٌ لغيرِهِ حاملُ عبءِ شرّه وخيرِهِ
إنْ لم يكن مِن باطلٍ قد جمعَهْ أو حقّ ذي حقٍّ فقيرٍ منَعَهْ

والموتُ من ذلّ السؤالِ أهونُ    هذا إذا جار عليك المحسنُ

والفقرُ غربةٌ لمَن توطّنوا    كما الغنى للغرباء وطنُ

وإنّما فضيلةُ الانسانِ    ببذله للخير والاحسانِ

وأفضلُ الجميلِ والمعروفِ    إغاثة المكروب والملهوفِ

وقد غدا من شِيَمِ الأبرارِ    أن يحملوا النفس على الايثارِ

والشهم لا يشمتُ بالمصابِ    كلاّ، ولا ينبزُ بالألقابِ

يعاملُ الناس بلينِ الجانبِ    يقدّمُ الخيرَ لكلّ صاحبِ

يعود بالعفو على مَن ظَلَمَهْ    دوماً، ويعطي كرماً مَن حرَمَهْ

يمحضُ للمستنصح النصيحه    ويستر العورةَ والفضيحه

ما الفخرُ إلاّ بعلوّ الهممِ    للناس طرّاً، والوفا بالذممِ

والكذب مُزْرٍ ويلكَ بالانسانِ    وآفة المرء من اللسانِ

فلا تصاحبْ أبداً كذّابا    ولا تكن في أمره مرتابا

يقرّب القاصي البعيد عنكا    ويُبعد الداني القريبَ منكا

لو صُوّرَ الصدقُ لكان أسَدا    والكذبُ في صورة ثعلبٍ بدا

والعاقل المالكُ أمرَ لُبّهِ    لسانُه دوماً وراء قلبه

واذكرْ أخاك بالذي ترضاهُ    إن قالَه فيك، ودعْ سواهُ

وسامعُ الغيبةِ كالمغتابِ    في ميله عن سُنَن الصوابِ

واكرهْ لكلّ الناس ما تكرهه    منهم، فذا بذاك ما أشبهه

أحببْ لهم مثلَ الذي تحبُّ    فغيره لا يرتضيه الربُّ

وأدّبِ النفس بما تُنكرُهُ    ممّن سواك، وبما تشكرُهُ

ومنكرٍ معاتباً يرضاها    لنفسه، في الحمقِ لا يضاهى

كلُّ الذي لا ينبغي في الجهرِ    عليك أن تتركه في السرِّ

إحذرْ مِن الفعل الذي إن أظهرَه    صاحبُه أزرى به وحقّرَه؛

والمدح للأطماع والمخافه خرافةٌ لا شكَّ أو سخافه
وإنّما إضاعة الحقوقِ تدعو إلى إذاعة العقوقِ
واعلمْ بأنَّ من شروط الإلْفه بين الأليفين اطّراحَ الكلْفه
وإنّما الصديق مَن نهاكا ليس الذي بجهله أغراكا
وقد روى الأخيارُ في الأخبارِ اسألْ عن الجيران قبل الدارِ
ربَّ عدوٌّ في الأنام عاقلِ أقلّ ضرّاً من صديقٍ جاهلِ
وزارعُ الشرور والعدوانِ يحصدُ منه سنبلَ الخسرانِ
وإنّما السلطان بالأعوانِ . وإنّما الانسان بالاخوانِ
ومَن يسوء فعله في دولتِه تخذله أعوانه في نكبته
ومَن يعرّج عن طريق العدلِ فليستعدَّ لوقوع العزل
ولن تُنال لامرئٍ رياسَهْ وتُحمدَ السيرةُ والسياسه
إلاَّ إذا دان بقول الحقِّ وكان أيضاً عاملاً بالصدقِ
يدأب في إعانةِ الضعيفِ دوماً، وفي إغاثة اللهيفِ
وأقبحُ الظلم يقيناً فاعلمِ ظلمُك للضعيفِ والمستسلمِ
ودعوة المظلوم مستجابه كما روى الامامُ والصحابه
والكِبْرُ أيضاً أعظم الذنوبِ لأهله ، وأقبح العيوبِ
فإنّه خليقة الشيطانِ ومنه كان سبب الخذلانِ
والمستبدّ في الخطا وفي الغلط والمستشير آمنٌ من السّقَط
ومَن أتى مِن فعلِه ما شاءهُ صادَفَ مِن أيامه ما ساءهُ
وكلُّ شخصٍ يعمل اجتهادَهُ يبلغُ مِن مأموله مرادَهُ
مطيّةُ الصبرِ بنا لا تكبو وحولها سهلٌ فسيحٌ رحْبُ
وجزَعُ الانسان في المصيبَه مصيبةٌ أخرى له مصيبه

ثم إليك نموذجاً من الشعر أرقى للشيخ محمد بن عباس صاحب « نزهة

الجليس » في نظم كلمة ابن أبي طالب التي تبدأ بـ « العلم يحرسك وأنت تحرس المال الخ » :

العلمُ يحرسُ أهليه ويكلأُهم، والمالُ يحرسُهُ أصحابُهُ جزَعا
والعلم يزداد بالإنفاق زائدُهُ، والمالُ ينقص مهما زاد واتّسعا

وتنطوي الأجيال وشخصية ابن أبي طالب تزداد وجوداً في آداب العرب . ويتعاظم هذا الوجود ارتفاعاً واتّساعاً وعمقاً، ويخلّص الروح العربية من انحرافات مَن استبدّوا وطغوا وأساؤوا باسم العروبة وهي منهم براء، ويُضفي عليها قيماً إنسانيةً خليقةً بأن تبقى وأن توجّه وأنْ تظلّ علَماً يعتصم به العرب في كلّ مكان .

ويأتي القرن العشرون، فإذا بالقيَم والمعاني التي تمثّلها شخصية ابن أبي طالب ما تزال تسمو في النفوس وترتفع وتنتج أدباً كثيراً يتجسّم به الوفاء الانساني كأكرم ما يكون تجسّمُ الوفاء، فإذا بشاعر لبناني[1] يخاطبه قائلاً :

كلّما بي عارِضُ الخطبِ ألمّْ وصمّاني مِن عنَا الدهرِ ألمْ
رحتُ أشكو لعليٍّ علّتي، وعليٌّ ملجأٌ مِن كلّ همّْ
وأنادي الحقّ في أعلامه، وعليٌّ علم الحقّ الأشمّْ
كلّما عُذّبَ بالجور فتًى، ودعاهُ في دجى الخطب، نجمْ
فهو للظالم رعدٌ قاصفٌ، وهو للمظلوم فينا مُعتَصَمْ
وهو للعدل حمىً قد صانَه خُلُقٌ فذٌّ، وسيفٌ، وقلمْ
مَن لأوطانٍ بها العسفُ طغى، ولأرضٍ فوقَها الفقرُ جثَمْ
غيرُ «نهجٍ» عادلٍ في حُكمِه يرفعُ الحيفَ إذا الحيفُ حكَمْ

وإذا بشاعر عراقيّ هو السيد عبد المهدي مطر يقول فيه هذا القول الجميل

(١) هو فؤاد جرداق الشقيق الاكبر للمؤلف .

الذي يصوّر الأسباب العميقة في إجلال الناس إياه:

ما سَرَّهُ أن يرى الدنيا له ذَهبٌ    وفي البلاد قلوبٌ شفّها السّغَبُ
ولا تَضَجّرُ أكبادٌ مُفتّتةٌ    حتى ينوبَ عليها قلبُه الحدِبُ
إن يسقطِ الدمعُ مِن عينَي مولّهةٍ    أجابَها الدمعُ مِن عينيه ينسكبُ
تهفو حشاهُ لأنّاتِ اليتيم بلا    أمٍّ تناعي، ولا يحنو عليه أبُ
هذي هي السيرةُ المُثلى تموجُ بها    روحُ الإمام، وهذا نهجه اللحِبُ[1]

ثم يقول:

هذي هي النفسُ قد روّضتَ جانحَها    فراقَ للعين منها عيشُها الجشِبُ
فلا الحِوانُ لها يوماً ملوّنة    منه الطعومُ، ولا أبرادُها قُشُبُ
لا تكتسي وفتاةُ الحيِّ عاريةٌ.    ولا تعبُّ ومهضومُ الحشا سغِبُ
نفسٌ هي الطهر ما همّت بمُوبقةٍ.    وليس تعرفُ كيفَ الذنب يُرتكَبُ

ويقول أيضاً في القصيدة نفسها، مشيراً إلى غلبة الحقّ في خاتمة كلّ حساب. والحقّ ممثّلٌ هنا في شخص ابن أبي طالب:

وتلك عُقْبى صراعٍ قد صبرتَ له    وذا، فديتُكَ مظلوماً، هو الغلَبُ
أبلغْ معاويةً عني مغلغلةً    وقلْ له. وأخو التبليغ يُنتَدَبُ:
قمْ وانظر العدلَ قد شيّدتْ عمارتُه    والجورُ عندك خزيٌ بيتُهُ خرِبُ
تبني على الظلم صرحاً رنّ معولُهُ    بجانبيه، وهدّت ركنَهُ النوَبُ

ثم يختم قصيدته بهذين البيتين:

تعيّفوا وركبْنا في سفينته،    فميّزَ اللجُّ مَن عافوا ومَن ركبوا
وساوَموا فاشترينا حبَّ حيدرةٍ،    ولا نبيعُ ولو أنّ الدُنى ذهبُ!

أمّا لماذا لم يبيعوا حبَّ ابن أبي طالب بذهب الدنيا ومغريات الأرض،

---

(١) اللحب: الواضح.

ولماذا آثروا الموت بهذا الحبّ على الحياة في موالاة أهل الطغيان، فلأنّ القيَم مهما كثُرَ خصومها فإنّ أنصارها أكثر. ثمّ لأنّ هذا الحبّ مقياسٌ من مقاييس المروءة الانسانية التي يتعاظم إخوانها مع الزمان عدداً وإن قلّوا في بعض الزمان.

ومِن أعمق ما يصوّر لنا قيمة هذا الحبّ الذي عاش طويلاً في قلوب العرب، ويصوّر مبدأه وغايتَه ومعناه، هذان البيتان الرائعان لسيف الدولة الحمداني، ملك الدولة الحمدانية في حلب:

حبُّ عليٍّ بن أبي طالبٍ للنـاس مقياسٌ ومعيارُ
يُخْرِجُ ما في أصلهم مثلما يُخْرِجُ غشَّ الذهب النارُ.

وأعظِمْ برجلٍ يراه الناس مقياساً للناس، فإنْ والَوه وتشيّعوا له والَوا الخيرَ والعدالةَ والحقّ والمروءات وتشيّعوا لها. وإن تعيّفوا هذه الموالاة فإنّما يتعيّفون خيراً كثيرا.

. . .

هذا التمرّد على الاستبداد السياسي في التاريخ، وعلى الظلم الاجتماعي بأشكاله وأسمائه جميعا، هو مِن أجلّ ما تُمْهَر به القومية العربية!

وهذا الوفاء للقيَم الانسانية تتجسّم في شخص، أو في جماعة، أو حيث تجسّمت، هو مِن أجلّ ما تُمْهَر به الشخصية العربية!

وهذا الأدب المتمرّد الوفيّ، إن هو إلاّ صورةٌ عمّا لدى الانسان العربيّ مِن إمكانات تجعله جديراً بأن يتمرّد على ما يسيء لأوطانه، وخليقاً بأن يحيا وفيّاً للقيَم التي يراها.




– مات الإمامُ عليّ شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد، ليس ببلدهم، وإلى قومٍ ليس بقومهم، في زمنٍ ليس بزمنهم!

جبران

– إن علياً لمن عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان.

نعيمة

# المعري وجبران ونعيمه يتحدثون عن الإمام

- إنَّ في هذا الحبّ لَمَا يخلّصُ من الغَرَقِ ربّانَ سفينةٍ بُعِثَ عليها العذابُ من فوقها ومِن تحتِها وتداعبَتْ عليهـا الرياحُ من كلّ جانب!
- وتكادُ هذه الأبياتُ تنطقُ بحزنِ الطبيعة ولوعةِ الدهر على كلّ مأساةٍ وكلّ فجيعةٍ أُصيبتْ بها الانسانية في تاريخها الطويل!
- لَكنّني أرى سحاباتِ السماء الفاغمة القاتمة تجري بطيئةً كئيبة في رحابِ الفلاة الباردة!

إنّ في هذا حبّ عليٍّ للناس وفي حبّ الناس إياه، لشيئاً يصدِّقُ بعضُه بعضاً وينطق بأنّ العظيم هو مَن أحبّ الخير ومات عنه شهيداً، وأن علياً هو ذلك العظيم الشهيد. وبأنّ في الناس خيراً كثيراً ورغبةً فيه وميلاً إليه، فإذا ظُلم الخير فإنّما هم الذين ظُلموا، وإذا عَظم شأنه فقد عظموا به وارتفع لهم شأن!

وإنك ما ضربتَ بعينيك صفحات هذا التاريخ إلاّ لتدرك حقيقةً حقّة، وهي أنك قلّما تجد في شخصياته العظيمة من أجمع الناسُ على حبّه وإجلاله

والانتصار له، إجماعَهم على حبِّ عليِّ بن أبي طالب، وعلى إجلاله والعطف على قضاياه. وفي مثل هذا الحب يستوي في القلوب ويزخر، منجاةٌ للضمير الإنساني من الانزلاق. وفي مثل هذا الحب تمرّدٌ على البُطل وخذلانٌ للجريمة. وفيه لجوء الى الحق واعتصامٌ بالوجدان. بل إنّ فيه لـمّا يخلّص من الغرَق ربّانَ سفينةٍ بُعثَ عليها العذابُ من فوقها ومن تحتها وغرق مَن في ضمنها أو كاد، وتذاءبتْ عليها الرياح واضطرب هبوبها من كلّ جانب. فإذا به منتصبٌ على هامة التاريخ إمامَ حقٍّ وخيرٍ، كالجبل لا تحرّكه القواصف ولا تُزيله العواصف!

لقد ضلّ المتآمرون على ابن أبي طالب وضلّلوا، ثم راحوا فما بقيَ منهم ومِن مُلكهم وانتصاراتهم إلاّ نقمة الناقمين عليهم وسخط الساخطين ومنطقُ الضمير الإنساني الذي قضى عليهم بالزوال وصغّر من شأن ما يملكون! فإذا هم لا شيء إلا إذا كانت الآثام شيئاً! وإذا ابنُ أبي طالبٍ وَهَجٌ في القلوب وحرارةٌ في الأنفاس ومنطقٌ في العقول وقولٌ حكيم وخلقٌ عظيم! وما كان ربّك ليجعل السماء أرضاً والأرض سماءً، والتاريخُ على صحّة ذلك شهيد!

ويستمرّ إعجاب الناس بعليّ من كلّ سبيل، ويتّصل حبّهم له من كل وجه، فيكثر فيه القائلون وكلّهم معجبٌ محبّ. وإنهم ليلتقون جميعاً عند حُكمٍ يكاد يكون واحداً وهو أن عليّ بن أبي طالب عملاق فكرٍ وبيان، وشخصيةٌ تتدفق بنور الوجدان. ومن ثم فهو جديرٌ بالاعجاب والحب العميقين.

وفي عداد هؤلاء من تتّسم نظرتُه إلى عليٍّ بطابع النبوّة. ولا غروَ في ذلك، فمن أظهر صِفات ابن أبي طالب ما يلتقي به والرجالَ القمم، وليست حدود أبوّة هؤلاء العظماء بالحدود التي تنتهي عند الزواج والنسل. بل إن أبوّتهم هي مظهرٌ من اندماج الانسان بالانسان وصلة الحياة بالحياة! فهي بذلك أشمل وأعمق.

ثم إن آباء الانسانية هؤلاء هم أكبر من أن يَحصروا في نطاقٍ من الطائفية أو العنصرية أراد التاريخ أن يحصرهم فيه . لقد انطلقوا من كلّ نطاقٍ وانزوى التاريخ! لذلك ترى أن صلة الكثيرين من العرب المعاصرين بالامام، على اختلاف مهودهم المذهبية، إنّما هي صلة الابن بالأب يصطفيه ويرجوه وكأنما يلجأ بذلك إلى موئلٍ من القيَم الانسانية التي تتجسَّم بشخصية ابن أبي طالب، وكأنما يتعزّى عن مآسيه بشهادة أبي الشهداء . فهو العظيم الذي انتصر به نورُ الوجدان على ظلمة المطامع وقد غرق فيها حكام عصره ومعظم حكام العصور .

العظيم الذي مدّ الأفكار والضمائر بما لا ينضب له معين وبما لا يؤثر فيه زمانٌ ولا مكان . فإذا به ملاذٌ يلجأ إليه طلاّب الحقّ والعدل في الناس . وأبٌ يستظل بأفيائه الوارفة مَن شعروا بالظلم يجور على العدل وبالقسوة تكتسح العطف وبالشرّ يفترس الخيرَ وبالإثم يعلو ويصبح له دولةٌ وسلطان .

أمّا شيعة الامام السائرون على هدْيه في ظلمات التاريخ، فإنّ حبهم له لمّا يقصّر عن وصفه الواصفون . وأمّا استشهادهم في هذا الحب فممّا لم يروِه الراوون! وأمّا نظرة الناس من غير شيعته إليه فهي موضوع حديثنا الآن . وإنه لمن مفاخرنا، نحن العرب، أنْ يكون في تاريخنا أمثال عليّ، الذي أوحى مثل هذا الحبّ، وانطلق من نطاق المخصوصية إلى النطاق الواسع العام . فإذا أمرُه لا يعني حزباً من الأحزاب أو طائفةً من الطوائف أكثر مما يعني الناس جميعاً . وإذا سيرته مصدر أدب رفيع في كلّ عصر ومصر . وما ذاك إلاّ لأنّ الصفات التي تميّزت بها شخصية الامام، الظاهرة في أعماله وأقواله، هي صفاتٌ تجوز، بما فيها من إنسانيةٍ وعالميّة، حدودَ الزمان والمكان، كما تجوز حدودَ الأحزاب والطوائف . وبمثْلِ عليٍّ يتوحّد الناس ويتداعون إلى التعاون من أجل الخير!

ولو شئتُ أن أسوق الأمثلة على إجلال الناس لعليٍّ لـمّا استطعتُ لها جمعاً، ولـمّا استطاع سواي، ولـمّا وعتْهـا المجلّدات . وسوف أتحدث بهذا الفصل عن ثلاثة من نوابغ العرب لهم في الامـام الجليل آراء جليلة، وفي أقوالهم فيه حرارةٌ وحبّ .

أمّا هؤلاء الثلاثة، فقديمٌ هو شاعر المعرّة وحكيمها وعظيمها أبو العلاء، ومعاصران هما جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة .

. . .

لعلّ معظم ما قاله القدماء في عليّ، وفي الحسين صريع كربلاء، وهو امتدادٌ لشخصية أبيه في مقياس القيَم الانسانية، لا يساوي، من حيث المعنى الذي ينطوي عليه القول، ما جاء على لسان أبي العلاء المعرّي .

ذلك لأن المعرّي لم يسلك سبيل المجاملة في رأيٍ أو في قول . ولم يستوحِ إلاّ صفاء ضميره ودقّةَ حسّه وقوّةَ منطقه السليم . فهذا العظيم الذي لم يواربْ في رأيه في شؤون الناس وقضايا دينهم ودنياهم ومعتقداتهم ونظرتهم إلى حوادث الماضي ووقائع الحاضر، لم يستطع إلاّ أن يستجيب للنداء العميق المتجاوب في حنايا نفسه: أنِ انتصِرْ للانسان العظيم يُصرَع بشهوةِ حاكمٍ عاديْ سقيمِ الهوى، وللقيمة تُطعَن في سبيل منفعةٍ تافهـة، وللعواطف الانسانية الكبيرة تُمزّق بحراب المطامع الدنيا!

لم يستطع عظيمُ المعرّة إلاّ أن يستجيب للنداء النابع من أعماق نفسه، لا من عاطفةٍ دينية أو من نظرةٍ سياسية . فإذا به يضع مأساةَ الشهيدين عليّ والحسين، في لوحةٍ فنيّة رائعة لوّنها خيالٌ خصبٌ، وصبغتْها عاطفة قوية، وركّزها عقل فذّ، حتى لتكاد تنطق بحزن الطبيعة ولوعة الدهر على كلّ مأساةٍ وكلّ فجيعةٍ أصيبت بها الانسانية في تاريخها الطويل!

فالمآسي الكبار حلقاتٌ متّصلة من سلسلةٍ واحدة صاغها كفرُ العُتاة بالخير

وجحودُ الطغاة لقيَم الحياة التي لا تعدِلُها قيمة . قال عظيمُ المعرّة :

وعلى الدهرِ من دماء الشهيدَينِ عليٍّ ونجلهِ ، شاهدانِ
فهُما ، في أواخرِ الليلِ ، فجرانِ ، وفي أولَيَاته ، شفقانِ
ثبتا في قميصه ، ليجيء الحشرُ ، مُستَعدياً إلى الرحمانِ

فانظر إلى مقدار العاطفة التي تتوهّجُ في قلب عظيم المعرّة إذ يتحدّث عن الامام عليّ وابنه الحسين . وإن العاطفة إذا اتّسعتْ وعمُقَتْ لا بدّ لها أن تُحيي مثلَ هذه اللوحة التي شارك في تكوينها وتلوينها الخيالُ والعقلُ جميعاً .

فأيّة مأساة هي مأساة أبي الشهداء وابنه ، تلك التي وُضعت فصولُها في زمنٍ قديم ثم راحت تعمق عمقاً في قلوب الناس ، وتمتدّ امتداداً ، حتى تشمل الزمان أو يشملها ، وحتى يصطبغ بها اصطباغاً ، وحتى يكون لها في الأفق حيزٌ مكانيّ تملأه وتفيض ، فإذا هي كونٌ ملموسٌ له حجمٌ وشكلٌ ولون : حجمٌ يملأ الزمان بما فيه من فجرٍ وشفقٍ وليلٍ ونهار ! وشكلٌ تتجسّم فيه مآسي الطيّبين جميعاً ويثبتُ على حاله حتى الحشر ، يومَ تزول الجريمة بالنار ويُثاب المظلوم بحقّه ! ولونٌ هو من ألوان الشمس طائفةٌ تصبغ قميصَ الدهر في أواخر كلّ ليلٍ واولَيات كلّ نهار !

وإني لأرى من لوعة العاطفة في هذه الأبيات الثلاثة ، ومما يختفي وراءها من ثورة الفكر والوجدان ، ما هو حقيقٌ بأن يجمع القولَ المتلوّع الثائر في امتداد المأساة العلوية إلى مآسي أنصار الحقّ الذين أُوذوا وجُلدوا واضطهدوا وشُرّدوا في المفاوز والفلوات ليموتوا جوعاً وبرداً ، ودُفنوا أحياء ، وصُلبوا وأُحرقوا مع أبنائهم وإخوانهم ، أنَفةً منهم لأن يخونوا ضمائرهم فيتبرّأوا من عليٍّ أسوةً بالعبيد ، وينكروا شرف الخلق الانساني الذي استشهد الامام في سبيله؟!

ولكنّني أحسّ أن المأساة العلوية التي امتدّت عصوراً طوالاً ، تحيا بهذه الأبيات الثلاثة مادّةً وروحاً !

لكأنني أرى سحابات السماء الغائمة القاتمة تجري بطيئة كئيبة في رحاب الفلاة الباردة التي مات بها أبو ذرّ الغفاري طريداً شريداً جائعاً مذعوراً، بعد أن مات أولاده تحت عينيه جوعاً وعياء، وبعد أن رأى زوجته تستعد للموت صامتة واجمة، والقاسطون من بني أمية يغرقون في نعيم الأرض، ويتخمون ويسيئون!

لكأني أرى بها شبح مسلم بن عقيل يأمر ابن زياد به فيُصعد إلى أعلى قصر الكوفة ثم تُضرب عنقه وتُلقى جثته إلى الأرض من شاهق القصر، بعد أن قضى زمناً في عذابات الأبالسة وأقلّها تقطيعُ شفاهه وإلقاء النار عليه وتعذيبه بالعطش وهو فردٌ وهم ألوف!

لكأني أرى بها هاني بن عروة، الشيخ الذي أبى أن يبيت غشوماً ظلوماً، يساط وجهه كما تُساط الإبل حتى تخفى آثاره ويختلط لحمه بدمه، ثم يُسجن مهاناً، ثم يقاد مكتوفاً إلى سوقٍ يباع فيه الغنم فيُقتل هناك قتلاً مريعا.

لكأني أرى بها قصة ذلك الشيخ الجليل، الواهي القوى، عبد الله بن عفيف الأزدي، يسمع عبيد الله بن زياد يقول من على منبر الكوفة بعد مصرع الحسين وغيره من وُلْد الامام: الحمد لله الذي أظهر الحقّ ونصر أميرَ المؤمنين يزيدَ وحزبَه وقتل الكذّابَ بن الكذاب وشيعتَه، فيتصدّى له قائلاً:

يا عدوّ الله، إن الكذاب أنت وأبوك والذي ولاّك وأبوه! فما يطلع فجر اليوم التالي إلاّ والشيخ الصالح مصلوبٌ في ساحة الكوفة!

لكأني أرى بها حُجْرَ بن عديّ الكندي، العادل الشريف، يدفنه معاوية وزياد بن أبيه حيّاً مع نفرٍ من أصحابه أبوا إلاّ الاستقامة مسلكا!

أجل، إنها العاطفة الكريمة يَمْهَرُ بها شاعرُ المعرّة الطيّبين في مآسيهم، أو في المأساة الواحدة المتّصلة الحلقات لاتّصال الأسباب فيها، والنتائج. فإذا الفجر والشفق يصطبغان بلونها الرهيب حتى يحشر الناس أمام ربّ العالمين!

. . .

أمّا جبران خليل جبران، الفنان العربي المبدع، فقد ظلّ طوال حياته يبحث عن الوجوه الانسانية الصافية من خلال صفحات التاريخ، رغبةً منه في تجسيم مثاليته الاجتماعية والانسانية في أشخاصٍ من لحم ودم. وفي كبار الناس مثّلُ هذه الرغبة لا يُخلّونها ولا تخلّيهم.

وقد هرع بقلبه إلى نيتشه مرّةً وإلى بوذا، وإلى وليم بلايك وأضرابه ممّن رأى أنهم يجسّمون أشياء في نفسه يريد لها بقاءً أبديا.

وطالما هرع إلى الأحدوثة الواهمة وإلى الأسطورة يرى فيها الكثير من أماني القلب والنفس التي لم تكن لتكتمل في الواقع فاكتملتْ بخيال أصحابها وأشواقهم.

غير أنّ ثلاثةً من عظماء الانسانية ملأوا قلبه، فإذا هم يمثّلون الكمال الانساني في أروع مظاهره وأصفى صفاته، فاتّجه إليهم بقولٍ كثير هو أشبه بالصلوات الحارّة تتصاعد من معبد الحياة إلى من اكتملتْ فيهم معانيها وسمت روحها. أمّا العظماء الثلاثة في قلب جبران، فالمسيح ومحمد وعليّ! أمّا قوله في المسيح ومحمد، فكثير، وأمّا اقتباسه من روائعهما فمعروف. أمّا عليّ بن أبي طالب، فماذا يرى فيه؟

ينظر جبران إلى عليّ نظرته إلى الكائن الذي اتّصل بأسمى ما في الوجود من معاني الوجود، وتاق إلى الكمال الروحي فأدركه واتّحد به فإذا هو يلازم ما أسماه «الروح الكلية» ويجاورها ويسامرها فلا يجفوها ولا تجفوه.

وهو يرى أنّ علياً أول عربيّ بعثَ في مسامع الدنيا أغانيّ هذه الروح الشاملة حتى لكأنّ قلبه ينهل منها فتذيعها شفتاه أناشيدَ سماويةً تلوَ أناشيد. فإذا هو مع الواقفين على قمّة الدنيا يرون ويحدّثون بما يرون ويقولون، فإذا حديثهم وحيٌ وإذا قولُهم نجومُ سماء!

أمّا بلاغة عليٍّ فإنها النور ذو المناهج والطرق التي تاه عنها العرب فلم يفهموها؛ ومنهم مَن آثروا عليها ظلماتِ أيامهم يتيهون في شِعابها رجوعاً إلى

الجاهلية واتّصالاً بمَن تتمثل بهم الجاهلية من سماسرة المنافع وتجّار الأعناق .

ويرى جبران أن المعجبين بمناهج البلاغة العلوية هم اثنان : إمّا صاحب عقلٍ سليم ، وإمّا صاحب فطرة ذوّاقة كريمة . فأمّا التائهون عنهـا ، فما سلمتْ أخلاقهم ولا صحّت بهم الفطرة .

أمّا رسالة عليّ في الناس فقد كانت كاملة وافية . غير أنه مات قبل أن تكتمل أهدافها وأغراضها . مات والابتسامة على شفتيه لامتلاء نفسه ووجدانه بما تطمئنّ إليه القلوب الكبيرة . وهو لو استوتْ قدماه في الأرض لتَغيّر أشياء ! وهو ، على كلّ حال ، نبيٌّ شأنُه شأن جميع الأنبياء الذين يستشعرون الغربةَ بين الأهل ، والوحدةَ بين الناس ، والوحشة في الوطن ، إذ يأتون إلى قوم ليس بقومهم في زمنٍ ليس بزمنهم ، ويحيون بروحيةٍ أنّى لأولئك الناس أن يدركوها فيوالوا بإدراكهم هذا ، وينتصروا لمن يحيا من أجلهم وفي سبيلهم يموت شهيداً ، وإليك ما يقوله جبران :

« في عقيدتي أن ابن أبي طالب كـان أوّل عربيّ لازمَ الروحَ الكليّة وجاورَها وسامرَها . وهو أوّل عربي تناولت شفتاه صدى أغانيها على مسمع قومٍ لم يسمعوا بها من ذي قبل ، فتاهوا بين مناهج بلاغته وظلُمات ماضيهم . فمَن أُعجب بها كان إعجابه موثوقاً بالفطرة . ومَن خاصمه كان من أبناء الجاهلية .

« مات عليّ بن أبي طالب شهيدَ عظمته ! مات والصلاة بين شفتيه ! مرت وفي قلبه الشوق إلى ربّه ! ولم يعرف العربُ حقيقة مقامه ومقداره حتى قام من جيرانهم الفرس أناسٌ يُدركون الفارق بين الجواهر والحصى .

« مات قبل أن يبلّغ العالمَ رسالتَه كاملةً وافية . غير أنني أتمثّله مبتسماً قبل أن يغمض عينيه عن هذه الأرض !

« مات شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلدٍ ليس ببلدهم ،

وإلى قومٍ ليس بقومهم في زمنٍ ليس بزمنهم، ولكن لربّك شأناً في ذلك وهو أعلم! »

وهكذا، فإن الامام علياً في نظر جبران نبيّ في غير قومه وفي غير وطنه وزمانه. حكيمٌ في طليعة حكماء العصور، مات ولم يَعْشُ العربُ إلى ضوئه بل عشا الفرسُ إليه، حتى كانت أزمنةٌ طِوالٌ اهتدوا بعدها إلى مناهج بلاغته وعظمة شخصيّته! وهو، بذلك كلّه، يعيش في هيكل الفكر المطلق والروح المطلق، لا يختلي بذاته إلاّ ليبعث في الناس كلاماً أبدياً لاتّصاله بينابيع المعرفة الصافية!

وطالما كان جبران يردّد اسم عليّ بن أبي طالب في مجالسه الخاصة والعامة وحين يخلو إلى نفسه. وطالما كان يعظّمه وينعته بما يليق به من حسان النعوت، يُنبيك عن ذلك أقربُ الناس إليه، وأعني به ميخائيل نعيمة الذي يقول في رسالةٍ منه إلى مؤلف هذا الكتاب، في جملة ما يقول: « وأذكر أنّ جبران كان يجلّ الإمام كثيراً ويكاد يضعه في مرتبةٍ واحدة مع النبي ».

. . .

أمّا ميخائيل نعيمة، الأديب الفذّ ونابغة الأسلوب الصافي، فله في ابن أبي طالب رأيٌ هو حلقةٌ ذهبية في سلسلة الآراء الجليلة التي أطلقها نوابغ الفكر والروح في عليّ.

فهو في نظره سيّد العرب على الاطلاق، في كلّ فكرٍ وكلّ خلق وكلّ بيان، بعد الرسول. أمّا لغة العرب، التي اتّحدتْ بها سلامةُ الفطرة الجاهلية برفعة المنطق الاسلامي وصفاء الروح النبويّ، فقد دانت له كما لم تدنْ لسواه. أمّا الحِكَم الزمنية والروحية، فإنها لم تبلغ من النضج على يد بشرٍ مثلما بلغتْ منه على يديه، وذلك لِما يتوهّج بها من بوارق الايمان الحيّ ولِما هي عليه، في شكلها، من الجمال الفني الرائع. أمّا صفاء بصيرة الإمام فلا يعدله

صفاء بصيرة، حتى لكأنّ الإمام على اتّصالٍ بينابيع الحياة والحريّة هو أشبه باتّصالِ النهرِ بينبوعهِ ونبْتِ الأرضِ بماء السحاب. وليس لفكرِ ابنِ أبي طالب، ولروحه وبيانه، حدودٌ من زمانٍ ومكان. فهي من العمق بحيث تتّحد بحقائقَ ثابتة، وأصولٍ قائمة، في بناء الخير والجمال الفنّي الممتع. وهي من الأصالة بحيث تتّصل بأركان الوجود الفكري والروحي والجمالي اتّصالاً لا شكّ فيه.

ولمّا كان الامام على مثل هذا الدنوّ من جواهر الأمور، فإنه يأخذ منها بلا نَصَب، أو انها هي التي تمدّه بروائع القول فيقذف بها «لآلىء بلغتْ بها الطبيعة حدّ الكمال، وكأنه البحر يقذف بتلك اللآلىء دونما عنَتٍ أو عناء».

وحين يقول ميخائيل نعيمة في صاحبِ فكرٍ وبيان، أن آثاره قد بلغتْ بها الطبيعة حدّ الكمال، فإنّ لقوله من القيمة ما ليس لقولٍ آخر. ذلك لأنّ نعيمة في تفكيره، كما هو في أسلوبه، لا يبالغ ولا يغلو، ولا ينطق لسانه إلا بما يجيش به قلبه. فلكلّ كلمةٍ تخطّها يداه موضعٌ لا تجوز كلمةٌ غيرها فيه. ولكلّ رأيٍ يبديه معنًى في فكره وقلبه واضحٌ لا يغشاه إبهامٌ كثيرٌ أو قليل!

بعث ميخائيل نعيمة إلى المؤلف، حين أخبره بأنه عازمٌ على وضع كتاب عن الامام، برسالةٍ شيّقة جاء فيها:

«عزيزي الاستاذ جرداق،

«نِعمّا ما أقدمتَ عليه في وضع كتاب عن الامام عليّ. حالَفَك التوفيق. تسألني رأيي في الإمام، كرّم الله وجهه، ورأيي أنه ـ من بعد النبيّ ـ سيّد العرب على الاطلاق بلاغةً وحكمة، وتفهّماً للدين، وتحمّساً للحقّ، وتسامياً عن الدنايا. فأنا ما عرفتُ في كلّ مَن قرأت لهم من العرب رجلاً دانت له اللغة مثلما دانت لابن أبي طالب، سواء في عظاته الدينية، وخطَبه الحماسية

ورسائله التوجيهية، أو في تلك الشذور المقتضبة التي كان يطلقها من حين إلى حين مشحونةً بالحكم الزمنية والروحية، متوهّجة ببوارق الايمان الحيّ ومدركةً من الجمال في البيان حدّ الاعجاز. فكأنّها اللآلىء بلغتْ بها الطبيعةُ حدّ الكمال. وكأنه البحر يقذف بتلك اللآلىء دونما عنت أو عناء!

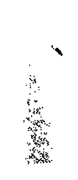
« ليس بين العرب مَن صفَت بصيرته صفاء بصيرة الامام عليّ. ولا مَن اوتي المقدرة في اقتناص الصور التي انعكست على بصيرته وعَرضها في إطارٍ من الروعة هو السحر الحلال. حتى سجعه، وهو كثير، يسطو عليك بألوانه وبموسيقاه ولا سطوَ القوافي التي تبدو كما لو أنها هبطت على الشاعر من السماء. فهي ما اتّخذت مكانها في أواخر الأبيات إلاّ لتقوم بمهمّة يستحيل على غيرها القيام بها. إنها هناك لتقول أشياء لا تستطيع كلماتٌ غيرها أن تقولها. فهي كالغَلَق في القنطرة! » ثم يقول:

« إن علياً لمن عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان! »

...

وهكذا تشدّ العصور بعضها إلى بعض لتُجمع على حبٍّ الامام وإجلاله! وإنه لعظيمٌ هذا الحب، وعظيمٌ هذا الاجلال، يلتقي فيها عبقريّ المعرّة وفنّان لبنان وأديب العرب على هامةِ ألفِ عامٍ واختلافِ وجوهِ الأرض!

# الأوروبيون والإسلام



# الأوروبيّون والإمام

— وعليٌّ هو ذلك البطل الموجَع المتألّم ، والفارس الصوفي ، والإمام الشهيد ذو الروح العميقة القرار التي يكمنُ في مطاويها سرُّ العذاب الالهي !

كارّا ديفو

في أوروبا مفكّرون وباحثون وقفوا حياتهم على شؤون الشرق القديم ودرْس قضاياه . وخصّوا العربَ بالسهم الوافر من دراساتهم والاسلامَ بالسهم الأوفر . وفي هؤلاء مَن تعمّقوا في هذه الدراسات حتى لا يجاريهم فيها من يعنيه الأمر مباشرةً من المشارقة .

وفي هؤلاء الأوروبيين مَن أتقنَ العربية كما لا يُتقنها أبناؤها الصرحاء المعاصرون . ونخصّ بالذكر الفرنسيس والألمان .

ولا نغالي إذا نحن قلنا إن هؤلاء المستشرقين هم الذين فتحوا الباب واسعاً على حضارات الشرق القديم والمتوسط ، بعد أن ألقت عصورُ الانحطاط على معالمها ستاراً أسودَ كثيف السواد . ولا نغالي كذلك إذا قلنا إنهم أسهموا الإسهام الأكبر في الكشف عن الكثير من الحقائق التاريخية في الماضي العربي . وذلك بفضل اساليبهم العلمية الخالصة في البحث والتدقيق والتحقيق . ثم بفضل ما اوتوا من صبرٍ وجلَدٍ عظيمين ساعة يأخذون على عاتقهم دراسة موضوعٍ

من موضوعات التاريخ. غير أنّا نستثني المُغرضين الماكرين الذين سخّروا إمكاناتهم العلمية لغاياتٍ لا نجور عليهم إذا نعتّناها بأنها تافهة، وأنزلوا آثارَهم المنزلةَ الرخيصة التي تقوم بتشويه الحقائق ومسخ الوقائع.

ففي هؤلاء المستشرقين، إذن، كثرةٌ طاغيةٌ تتصف بالعدل في الحكم وبالانصاف الكثير، بالاضافة إلى تقييد البحث بالدليل والبرهان، وإلى التحقيق والتدقيق الوثيقين.

وفي هؤلاء المستشرقين قِلّةٌ ضئيلة لم تعدل ولم تُنصف. إمّا لغايةٍ مقصودةٍ من عمل الغرب حين ينظر إلى الشرق نظرةً خاصة. وإمّا لخطأٍ في النظر غير مقصود، يكون مردّه على ما نرجّح إلى عجز هؤلاء الأجانب، أبناء القرن العشرين، عن أن يُدركوا حقيقة أوضاع المشارقة القدماء، وحقيقة طباعهم ونفسياتهم وأجوائهم. فليست كلّ الحقائق الانسانية بخاضعةٍ لكلِّ مقياس.

وقبل أن نواصل الكلام على المستشرقين، وعلى نظرتهم إلى عليّ وإلى ماضي الشرق العربي في بعض وجوهه، لا بدّ من أن نشير إلى نفرٍ من عباقرة أوروبا، من غير المستشرقين، لنحيّي فيهم النزعةَ الانسانية الشريفة التي لا تتأثر بحدودٍ تقوم بين شرقٍ وغرب، ولا تأبهُ للأضاليل التاريخية التي تقيم الحواجزَ بين شعبٍ وشعب، ونحيّي العبقرية التي تدوسُ كلَّ مصطنَعٍ من الفواصل بين أبناء الانسانية الواحدة وتضرب بجناحيها القويّين في كلِّ سماء!

في طليعة هؤلاء العباقرة الأوروبيين الذين أخلصوا للعفويّة في طبائعهم، وللوجدان والمنطق في أحكامهم: الشاعر الكونيّ العظيم غيتي، وكارليل، وجورج برناردشو، والشاعر الفرنسي لامارتين، وغوستاف لوبون، وولز، والشاعر الايطالي كايتاني، والكثير غيرهم.

. . .

أمّا المستشرقون، ولنعد إليهم، فمن الطبيعيّ أن يكون عليّ في طليعة مَن دارت عليه أبحاثهم. ومن الطبيعي أن يقفوا عند شخصية الإمام الفذّ، ويُطيلوا الوقوف.

وليس بأقلّ طبيعيّةً، كذلك، أن يقودهم البحثُ إلى إجلال عليٍّ وإلى حبّه وإيثاره، إلاّ أولئك النفر الذين تعصّبوا عليه أشدّ تعصّب، وعظّموا من شأن معاوية وبني أميّة أشدّ تعظيم. تدفعهم إلى هذا التعصّب على الإمام، وإلى تعظيم بني أميّة، دوافعُ من المزاج الخاصّ الذي يؤثر الحيلةَ على الاستقامة ويوالي الغدر على المسلك الصادق القويم. ودوافعُ أخرى من نسيج العصر الذي يريد العملَ السياسيّ والاداريّ خالياً من المعاني الخلقية الانسانية المشرّفة. أمّـا امتداح بني أمية، وفيهم أبو سفيان ومعاوية ويزيد ومروان بن الحكم وأضرابهم، فهو نتيجة محتومة يجب أن يبلغ إليها مَن يهاجم عليّاً.

ولنجتزئْ الآن بعرضٍ موقف أفذاذ الأوروبيين من الامام عليّ عرضاً موجزاً. وهو لا شكّ صورةٌ لموقف القسم الأعظم فيهم من ابن أبي طالب ويسلكون في صفّين: مُنصفٍ نترك له أن يقول، ومُنكرٍ نردّ عليه.

أما الفيلسوف الانكليزي «كارليل» فإنه ما يكاد يأتي على ذكر عليّ بن أبي طالب في إسلامياته، حتى تهزّه الشخصية العلوية من أعماقه، وتُفيض عليه من قوّتها قوةً تدفعه لأن يرتفع من نطاق البحث العلمي الجافّ إلى أجواء الشعر، فإذا بقلمه يندى ويخضلّ من تلقاء ذاته ليتغنّى ببطولات عليّ، حتى لتشعر بأنّ صاحب هذا القلم إنما هو من شيعة الامام ومن أنصاره.

وأترك لك أن تتصوّر كم هي عظيمة هذه الشخصية، شخصية إمامٍ عربي قضى منذ بضعة عشر قرناً، إذ تدفع مفكراً انكليزياً معاصراً لأن يقول فيه، في جملة ما يقول:

«أما عليّ، فلا يسعنا إلاّ أن نحبّه ونتعشّقه. فإنه فتًى شريف القدر

عالي النفس يفيض وجدانه رحمةً وبرّا، ويتلظّى فؤاده نجدةً وحماسة. وكان أشجع من ليث، ولكنها شجاعة ممزوجة برقّة ولطف، ورأفة وحنان، جدير بها فرسان الصليب في القرون الوسطى. وقد قُتل بالكوفة غيلة. وإنّما جنى ذلك على نفسه بشدّة عدله حتى أنه حسبَ كلّ إنسان عادلاً مثله. وقال قبل موته حينما أومر في قاتله: «إنْ أعشْ فالأمر لي وإن أمتْ فالأمر لكم. فإن آثرتم أن تقتصّوا فضربة بضربة. وإن تعفوا أقرب إلى التقوى[1]».

ويتقصّى الباحث الفرنسي البارون «كارّا ديفو» الاسبابَ والعلل في حوادث الاسلام. فيستجلي حقائق كثيرة بأسلوبٍ متماسكٍ جذّاب. ويتحدّث عن بطولة علي في حروبِ المسلمين وقريش حديثاً تملأه عاطفة الاعجاب وتُحييه الحماسة. يقول البارون كارّا ديفو:

«وحارب عليٌّ بطلاً مغواراً إلى جانب النبيّ. وقام بمآثر معجزات. ففي موقعة بدر كان عليّ، وهو في العشرين من عمره، يشطر الفارس القرشيّ شطرين اثنين بضربةٍ واحدة من سيفه. وفي أحُد، تسلّح بسيف النبي ذي الفقار، فكان يشقّ المغافر بضربات سيفه ويخرق الدروع. وفي الهجوم على حصون اليهود في خيبر، قلقل عليّ باباً ضخماً من حديد. ثم رفعه فوق رأسه متّخذاً منه تُرساً مِجنّاً. أمّا النبيّ، فكان يحبه ويثق به ثقةً عظيمة. وقد قال ذات يوم، وهو يشير إلى عليّ: مَن كنتُ مولاه فعليّ مولاه[2]».

ولئن كان بعض المترمّتين من الباحثين يرون أن ترجمة عظيمٍ من العظماء ودراسة شخصيته لا يستوجبان أكثر من سرد الحوادث وحشْد الأرقام والاتيان بالحجّة والدليل، متعلّلين لهذا الجفاف بصفة «العلم» التي لا تجيز الخروجَ

---

(١) «محمد المثل الاعلى» تأليف كاريل وتعريب محمد السباعي ص ٤٣.

(٢) «مفكرو الاسلام» للبارون كارا ديفو - باللغة الفرنسية - الجزء الخامس ص ١-٢ «المقاطع المنقولة تعريب المؤلف».

من نطاق سرد الحوادث وحشد الأرقام إلى نطاق تحيا به العاطفة ويخفق القلب؛ أقول إذا كان بعض الباحثين يرون هذا الرأي، فإنّما يصحّ رأيُهم في حالتين اثنتين ولا يصحّ في غيرهما. أمّا الحالة الأولى فحين يكون الباحثُ جافّاً من طبعه، قليل الحظّ من العاطفة والخيال، فيكون شأنه عند ذلك شأنَ معلّمي المدارس الذين يدرسون الحياة والأحياء بعقليّة مَن يدرس جماد الطبيعة فلا يرى فيه مجالاً لأكثر من تسجيل الحوادث وسرد الأرقام وإقامة الدليل والبرهان.

أمّا الحالة الثانية فحين يكون المترجَم له رجلاً عادياً لا يعني الباحثَ من أمره شيء أكثر من ارتباط اسمه بالحادثة التي يسوقها.

أمّا حين يكون المترجَم له كابن أبي طالب يصنع الحوادث ولا تصنعه، ويتّحد بما يصنعه اتّحادَ فكرٍ وعاطفةٍ وخيال، ويرتبط به ارتباطَ حياةٍ وموت، فمن الطبيعي عند ذاك أن يثير في نفس دارسه ما يجوز نطاقَ البحث الجافَّ إلى عالَم الأحاسيس الحيّة. فإذا الباحث يؤيد أو يستنكر، يحبّ أو يكره، وهو بحالتيه الاثنتين منطقيّ واقعيّ.

وليس في سيَر العظماء واحدةٌ كسيرة ابن أبي طالب تحرّك المشاعر وتوقظ الأحاسيس الحيّة في كيانِ مَن يتعرّض لها بدرسٍ أو بحث.

وبناءً على هذه الحقيقة الانسانية، تجد أن دارسي شخصية الامام لا بدّ من أن يطغى عليهم هذا الشعور العميق بالحبّ والاعجاب والعطف، إلاّ إذا كان لهم غرضٌ في غير ذلك. فإنّ المرء عند ذاك يمكنه أن يجعل الصيفَ شتاء والنهارَ ليلاً بهيماً مدلهمّاً!

أمّا البارون كـارّا ديفو، فإنك تشعر بالحماسة تدبّ في عروقه ساعةَ يتحدّث عن عليّ في أكثر أحواله. فإذا الباحث ينقلب على قلمه إلى شاعر. فتراه ساعة يتحدث عن موقعة الجمل، يصف بطولة عليّ وصفاً مؤثراً

مبدعاً[1]، ويروي من مآثره الشيء الكثير . ثم يتحدّث عن مروءات الامام فيصفها بأنها نادرة خارقة ؛ وعن شهامته ومظاهرها التي لا تعدّ . ويقول قولاً كريماً في شاعريته الفذّة وعواطفه الكريمة . أمّا مقتل عثمان ، فيبرّئ منه علياً بعد بحثٍ طويل، ويلقي المسؤولية فيه على أنسباء الخليفة القتيل، وعلى أعوانه .

وبعد أن يُسهب في الحديث عن حبّ الشيعة للامام عليّ، ثم عن اختلاف شخصيته بين درجاتٍ من المثالية السامية والكمال الانساني، وعن حبّ الأوروبيين له كذلك، خاصّاً بالذكر الفيلسوف الانكليزي « كارليل » الذي تقدّم ذكره، يقول هذا القول الذي يوجز رأيه الشخصيّ في عليّ، ويدلّ على احترامٍ وحبٍّ عميقين:

« وعليٌّ هو ذلك البطل الموجَع المتألم، والفارس الصوفيّ، والامام الشهيد ذو الروح العميقة القرار التي يكمن في مطاويها سرُّ العذاب الالهي[2] » .

. . .

وقبالةَ هذه الطائفة من المستشرقين المنصفين ، نجد طائفة ثانية يعميها القصد المغرض فإذا هي تجهد نفسها لتستنبط من حواشي التاريخ وذيول الحوادث ما يجعل شأن الامام — في زعمها — ضئيلا . ويمثّل هذه الطائفة من المستشرقين « لامنس » الذي جعل همّه الأوّل من كلامه الكثير على عليٍّ والأمويين ، تمجيدَ معاوية وبني أميّة، واختلاقَ العلل التي يريد بها أن يجعل علياً في درجةٍ لا تسمو إلى درجة معاوية !

وقبل أن نوجز موقف « لامنس » هذا من الامام عليّ وقضايا الاسلام في

---

(١) راجع « مفكرو الاسلام » — بالفرنسية — الجزء الخامس ص ٥ .
(٢) « مفكرو الاسلام » ص ١٠

عصره، لا بدّ من أن نقول كلمةً في علمه كي لا نجعل على أنفسنا سبيلا .

إن « لامنس » موسوعةٌ نادرة المثال من حيث ما يعرف وما يستوعب . فإنّ شيئاً كثيراً أو قليلاً من دقائق التاريخ العربي لا يفوته ولا يخفاه . فمادّته غزيرةٌ وعلمه واسعٌ لا يجاريه فيهما مستشرق آخر . وحافظته قويّة معجزة . وهو يرفق تصانيفه الاسلامية الكثيرة باسنادٍ تهولك سعتُه وضخامته . حتى لتدرك أنه يعرف كلّ ما كتبه المؤرخون من عربٍ ومستشرقين وما لم يكتبوه، وكل ما صنّفه القدماء والمحدثون وما لم يصنّفوه ، في ما يخصّ الموضوعات الاسلامية .

هذه كلمة حقّ في المستشرق الواسع العلم . غير أن ما يعنينا الآن هو إظهار الغرضِ الذي أفسد هذا العلمَ الكثير . فإنّ « لامنس » لم يستخدم علمه في خدمة الحقيقة . ولم يلجأ إلى إثبات الأسانيد الضخمة في مصنّفاته تجليةً للواقع وإيضاحاً لما خفيَ على سواه من أمور الناس في الشرق العربي القديم . بل يؤسفنا أن نقول إن هذا العالم أساء إلى علمه وسعة اطّلاعه ساعةَ جعل همّه في معظم الأحيان أن يعاكس ما أثبته التاريخ وما يثبته العقل والمنطق وطبيعة الحوادث . بل إنه ليعاكس العاطفة الموالية التي يستشعرها المرء إزاء أولئك العظماء من المسلمين الأوّل . ويحاول أن يخطّىء كلّ عطفٍ يحسّه الانسانُ على الجانب الانسانيّ الخيّر في الطيّبين والخيّرين .

ويؤسفك من تحيّزه أكثرُ من هذا . يؤسفك فيه أن غرضه الواضح في الاساءة إلى عظماء الشرق قد أخرجه حتى عن نطاق علمه . فإذا هو رأى أمراً ذا وجهين ، أهملَ الأسانيد الكثيرة التي تؤيد الوجه الصالح أو الصحيح، واعتمد الأسانيد النادرة التي تثبت — على زعمه — الوجهَ العابسَ أو المخطىء . ثم إنه يجفّ ويفترّ، ويقتضب أو يُهمل، ساعةَ تتضافر الأسانيد والدلائل على إبراز حسنةٍ من حسنات أولئك العظماء . وينشط ويتحمّس، ويُسهب

أيّما إسهاب، ساعةَ يجد عبارةً واحدة تشير إلى ما يظنّ فيه الاساءة إليهم. وليست صفات العالم العادل المنصف هذه الصفات. بل إنهـا إلى الافتراء أقرب. وما أخطرَ الافتراء ساعة يُخرجه صاحبه بصيغةٍ توهم القارىء بأنها صيغةٌ علمية خالصة.

والغريب في أبحاث « لامنس » هذه أن صاحبها ينفي عن الأسانيد الكثيرة التي لا تخدم غرضه في الاساءة، صفةَ الثبوت التاريخي. فيما هو يؤكّد هذه الصفة للأسانيد القليلة، المغالطة، إذ تخدم غايته ومرماه.

ويفضح « لامنس » إغراضه بما هو أوضح من ذلك. فهو قد يذكر خبراً معيّناً ليبدي ارتيابه في صحته. ثم يذكر أخباراً أخرى ولا يبدي مثل هذا الارتياب في صحتها. غير أنه لا يلبث أن يعود ويستند في بحثه إلى الخبر الذي ارتاب فيه، لأن هذا الخبر بالذات يخدم غايته. فيما يُهمل الأخبار التي لم يرتب في صحتها وهي بالتصديق والاعتماد أجدر!

على هذا الأسلوب يوجه « لامنس » قضايا الشرق العربي القديم وفيها قضيّة عليّ بن أبي طالب. وعلى هذا النحو يدرس محمّداً وعليّاً وأصحابهما من جهة؛ وأبا سفيان ومعاوية ومن إليهما من جهة ثانية. فأولئك يؤلّفون في أكثر مصنّفاته موضوعاً للافتراء. وهؤلاء يؤلّفون موضوعاً للتمجيد والتعظيم. وهو يبالغ في الحالتين. وإليك نموذجاً من آرائه:

لا يكاد « لامنس » يذكر عليّاً في مصنّفاته الكثيرة إلاّ ليأخذ مأخذاً ويختلق مطعناً. فهو إمّا ذكرَ هذا العبقري الفذّ نعتَه من حيث الذكاء بأنه محدود[1]. وأبى أن يثق ببلاغة صاحب « نهج البلاغة » وبشاعريته القوية.

---

(١) لامنس: « معاوية الاول » – بالفرنسية – ص ٧٩، ٨٣. و « فاطمة » – بالفرنسية أيضاً ص ٢٣، ٢٦، ٨٤.

ثم سخر، على أسلوبٍ مخادع، بالروايات الثابتة التي تتحدث عن شجاعته وفروسيته[1]. والعجيب هو أن يتأتّى لباحثٍ أن يجرّد عليّاً من البلاغة والشاعرية والذكاء والفروسية، وهي الصفات التي تلازمه ملازمة الدفء للنار. بل إنها الصفات التي لم ينكرها معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص — العزيزان على قلب لامنس — وأنكرها «لامنس» نفسه!

ولو شاء المرء أن يعتمد الأسلوب الذي اعتمده «لامنس» في إنكار هذه المزايا العلوية، لاستطاع بدون جهدٍ وعناء أن يُنكر وجودَ عليّ ومحمّد والمسيح وسقراط وشكسبير ونابوليون بونابرت، لا أن يُنكر فيهم صفاتٍ معيّنةً وحسْب! فليس ما هو أسهل على المرء من أن يعاكس حقيقةً من الحقائق بصفحاتٍ يُثبتها في كتاب، ويسندها ببعض الأسانيد، مشيراً إلى بعض المراجع!

ولا يكتفي «لامنس» بمثل هذا الافتراء على ما أثبته كلّ تاريخ. بل إنه يطعن في مسلك عليّ فإذا هو، في نظره، يسيء معاملة زوجة فاطمة[2] التي قال عليّ بعد موتها: ان حزنه سرمد وليله فرقَد! ويبلغ به التحامُل على الامام حدّاً يقول معه إن النبيّ كان يهمل شأنه[3] ويكره صحبته[4].

ولا يجد «لامنس» للامام عليّ حسنةً واحدة. بل يمعن في تجريده من مزاياه الطيّبة حتى في الحالات التي توجب على المرء أن يطأطىء رأسه إعجاباً وإجلالا. مثال ذلك ان هذا المستشرق يهاجم في عليٍّ زهدَه وتقشّفه وأسلوبه الكريم في الحصول على العيش بالعمل وعرق الجبين، لا بالاستئثار والمخادعة. ويجد منقصةً في تصرّفِ عليّ ساعةَ كان يعمل بيده، بعد الهجرة إلى المدينة، للحصول على القوت الضروري، ثم يأتي زوجتَه فاطمةَ بتمرٍ ابتاعه بما ربح من عمله الشريف، قائلاً لها: كلي وأطعمي صبيانك[5].

---

(١) فاطمة ص ٢٩ . (٢) فاطمة ص ٥٩ ، ٧٢ (٣) ص ٥٢ ، ٥٦ ، ٥٧
(٤) ص ٥٧ (٥) ص ٥٧ .

روى الإمام عليّ قال :

« جعتُ بالمدينة جوعاً شديداً فخرجتُ أطلب العمل في عوالي المدينة، فإذا أنا بامرأةٍ قد جمعت مَدَرًا، فظننتُها تريد بَلّه، فأتيتُها، فعاطيتُها كلَّ دلوٍ بتمرة. فمددتُ ستة عشر دلواً حتى وهنت يدي. ثم أتيتُها فعدّت لي ستّ عشرة تمرة، فأتيتُ النبيَّ فأخبرتُه، فأكل معي منها، وقال لي خيراً ودعا لي » .

ويستوقفنا ان يجد أحدُ الناس في مثل هذا العمل مأخذاً على الامام عليّ فيتحدث عنه بسخرية مبطّنة وباستخفاف .

واعجباه! أوَتكون أخلاق العظماء أكمل من خلق عليّ بن أبي طالب ساعةَ يعمل بيده ليأكل ويطعم زوجه وبنيه، فلا يستأثر بمعاش الآخرين على غير بلاء .

واعجباه! أوَتكون صفات عظماء الانسانية أجمل من صفة عليّ بن أبي طالب العظيم وهو يبادر دنياه بهذه البساطة، وبهذه العفويّة وبهذه الطبيعيّة، إذ يقيم معاشه على أساسٍ من جهده فلا يستكبر ولا يستعلي بل يعمل بإرادة الحياة، وفي صفاء البصيرة ورضا الوجدان!

ولكنّ منطق الواقع يفرض على « لامنس » أن يأخذ على الامام عليّ مثلَ هذا الشرف في العمل، ومثل هذا الصدق في مواجهة أمور المعاش وشؤون الدنيا، وهو الذي لا يرى خيراً إلاّ في أسلوب معاوية ويزيد وعمرو بن العاص ومَن إليهم في الاستعلاء والاستئثار وكسْب الدنيا عن طريقٍ ملتوية خادعة! فمَن يمتدح أسلوب معاوية في النظر إلى الأمور، لا يمكنه أن يمتدح أسلوب عليّ.

وليس أنصار عليّ بأسعدَ منه حظاً لدى « لامنس » . فهو إذا ذكر المصلح العظيم أبا ذر الغفاريّ، أهمل الاشارة إلى معاني العظمة والخير والكفاح في سيرته، وأهمل الاشارة إلى إساءات الأمويين إليه . ثم طـاب له أن ينعته

بالمتعصّب[١] تارةً، وبالمتعصّب الفوضويّ ونصير عليّ[٢] تارةً أخرى!

أما الأنصار – وهم مسايرون لعليّ – فمين صفاتهم أنهم يحسدون القرشيين[٣]. وهم قومٌ تحكمهم نساؤهم[٤]. أمـا القرشيون الذين يحسدهم الأنصار فهم الأمويون، لأنهم أجدر بـأن يُحسدوا. فغير الأمويين من قريش، قليلو الذكاء[٥] ليس عندهم ما يُحسدون عليه!

. . .

أما حين يكون الأمر أمر بني أميّة وأمر خصوم الامـام جميعاً، فإنّ «لامنس» ينقلب إلى مؤمنٍ بمزاياهم «الطيّبة». فأبو سفيان بن حرب هو شيخ مكّة الجليل[٦] الذي يفوق بحلمه وتواضعه ابنَه المعظّم معاوية[٧]. وهو وزوجه هند آكلة الاكباد شاعران[٨] بل إن أبا سفيان من أشعر قريش!

أمّا معاوية بن أبي سفيان فهو العبقريّ الفذّ[٩] الحليم[١٠] المضياف[١١] السياسي النابغ[١٢] المصلح الاقتصادي والعمراني والعسكري[١٣] والزوج الصالح[١٤] والحاكم المنظّم الواعي والملك النموذجي[١٥] المحبّ للشعر والموسيقى[١٦] بل الشاعر صاحب الذوق الفنّي الرفيع[١٧]. ثم إنه المربّي الفاضل الذي ينشىء ابنَه يزيد على الحلم[١٨] والحسنات.

ولا يرى «لامنس» في معاوية نقيصةً واحدة، حتى ليذهب به حلمه – الذي استعاره من معاوية على ما يبدو – إلى تبرير جرائم الخليفة الأمويّ الأول محتجّاً لتبريره هذا بحجّةٍ مضحكة، قائلاً:

---

(١) معاوية الاول ص ٩٣. (٢) ص ٢٣٨. (٣) ص ١٩٠، ١٩٤، ٢٤٥، (٤) ص ٣١٤، ٣١٥، ٣٣٧. (٥) ص ٣٣٠، ٣٥٣، ٣٥٤. (٦) ص ٧٩. (٧) ص ٨٩. (٨) معاوية الاول ص ٢٥٥. (٩) ص ٢٨١. (١٠) ص ٦٦، ١٠٨، ٤٤١. (١١) ص ١٠١. (١٢) ص ٢١٣، ٢٢٤ الخ. (١٣) ص ٤٦، ٤٩، ٢٦٨، ٢٢٥، ٢٤٤، ٢٦٦، ٤٢٥. (١٤) ص ٣١٤، ٣٢٨. (١٥) ص ١٨٩، ٢١٣. (١٦) ص ٢٥٦، ٣٧٤. (١٧) ص ٢٥٥. (١٨) ص ٣٧٥، ٣٧٦.

«لم يكن معاوية بذلك الرجل الذي يرتكب جريمة لا طائل فيها[1]» أي أنه لم يكن ليقتل أحداً إن لم يكن له في قتله نفع!

وأترك للقارىء أن يردّ على مثل هذا التبرير العجيب للجريمة!

ولا يختلف موقف «لامنس» من يزيد بن معاوية، وزياد بن أبيه، وعمرو ابن العاص، ومروان بن الحكم، عن موقفه هذا من جملة الأمويين وجملة أنصارهم! وأكتفي بأن أذكر لك أنه يُسهب في الحديث عن «شجاعة» يزيد ابن معاوية[2] ويوافق، بخاطرٍ مطمئنّ، على نعته بـ «فتى العرب!» كما يوافق على وصفه بمعدن الحلم[3].

وقد يزداد استغرابك إذا عرفتَ أن «لامنس» يتجنّب كلّ ما يفضح أسلوب الأمويين وأنصارهم في مخالقة الناس ومعاملة من لا يطأطئون أمامهم الرؤوس. فهو إذا اضطرّ، بحُكم البحث وسياقه، إلى ذكْرِ مجرمٍ من أولئك المجرمين الذين استعملهم الأمويون للتنكيل بمن يعارض سياستهم، اكتفى بأن يمرّ بجرائمه مرورا. هذا إذا لم ينعتْه ببعض ما يخفّف من النقمة عليه أو بما يخفي إساءاته.

من ذلك أنه لا يرى غضاضةً في ستر العيوب الأخلاقية والانسانية التي تميّز بها مجرم غليظ الطبع كبُسْر بن أرطاة، ذاك الذي اختاره معاوية ووجّهه على رأس جنودٍ جُفاة إلى جزيرة العرب، وأوصاه أن ينكّل بشيعةِ عليّ أشدّ تنكيل، ويقسو على أهل البادية أشدّ قسوة، وأن يلقي الويل والذعر والدمار في المدينة والطائف وسائر المدن التي لا تذعن لأمره. فمضى إلى البادية يمعن في القسوة والغلظة والتنكيل والتقتيل. وأفسد في كلّ أرضٍ مرّ بها مبالغاً مشرفا. وبلغت به الوحشة أن لقي في طريق عودته إلى الشام صبيّين صغيرين لعبيد الله

---

(1) ص ١٥٣.　(2) ص ٤٤٦، ٤٤٧.　(3) ص ٣٧٥.

ابن عباس عامل علي على اليمن، فذبحهما على غير خطإ منهما، وعلى غير منفعة له أو لسيّده من ذبحهما! ولكنّها الدناءة في بعض النفوس والخسّة في بعض الضمائر!

هذا المجرم، لا يجد «لامنس» في مؤلّفاته مبرراً لأن يذكره بما يسيء. إذ يكفيه أن يخدم بني أميّة ويناهض عليّاً كي يصبح جديراً بالعفو لدى «لامنس» وبالغفران!

ولكنْ، كيف يمكن للامنس المسيحي المؤمن، كما يدلّ ظاهره، أن يهاجم عليّ بن أبي طالب، أقرب الخلق إلى المسيح بوداعته وزهده وتواضعه واستقامته وصلابته مع الحقّ وعظمة أخلاقه وقوة إيمانه وعمق إنسانيته وجلال مأساته، لو لم تكن غايته الأولى والأخيرة من مؤلفاته الإساءة إلى الروح الشرقية عامّة، والعربية خاصة، وفي طليعة مَن يمثّلونها الإمامُ عليّ؟

وكيف يمكن للامنس المسيحي المؤمن، كما يدلّ ظاهره، أن يمتدح معاوية ويزيد وبطانتهما، ويشيد بأسلوبهما في الحصول على الولاية، لو لم يكن ذا نزعة مكيافيلية خالصة تدفعه لتعظيم أولئك الذين يعملون بمبدأ «الغاية تبرّر الواسطة» مهما هشّمتِ الواسطةُ من ضحايا!

كيف يهاجم لامنس مَن يقول: «أحببْ لغيرك ما تحبّ لنفسك، واكرهْ له ما تكره لها» و «عاتبْ أخاك بالإحسان إليه واردده بالإنعام عليه» و «بئس الطعام الحرام، وظلم الضعيف أفحش الظلم» و «لا يزهّدنّك بالمعروف من لا يشكر لك» و «عودوا على مَن حرَمَكم بالفضل»، ثم كيف يسخر من أسلوبه العظيم في الخالقة ومن دستوره الجليل في الولاية، ليعود ويمجّد «عبقرية» مَن يقول: «إن لله جنوداً من العسل» المداف بالسم، والذي يشتري أهلَ الغدر والفسوق بأموال الناس، أو يأمر بسفك دماء المساكين والمستضعفين إذا هم لم يوالوه ويخضعوا لإرادته في استخلاف ابنه الخليع، وإذا هم لم

يسايروه في شتم أعظم النـاس خلقاً وأكرمهم نفساً وأغزرهم علماً وأوسعهم عقلاً! كيف يهاجم ذاك ويسخر منه، ويمجّد هذا مستخدماً كلّ ما أوتي من علمٍ وما وُهب من حماسة في سبيل هذا التمجيد، لو لم تكن غايته الأولى والأخيرة من مؤلفاته الاساءة إلى الروح العربية الصافية التي يمثلها عليّ لا معاوية، ولو لم يكن مكيافيليّ النزعة!

ان الأسلوب الذي اعتمده هذا المستشرق في تهجّمه على عليّ بن أبي طالب، لا ينفع صاحبه إلاّ في حالةٍ واحدة، هي التهجم على كل قيمةٍ في الخلق والضمير والعبقرية الموجّهة في تاريخ الانسان القديم والحديث؛ وتعظيم كلّ قسوةٍ في الكبد وكلّ جفاء في الطبع وكلّ انحرافٍ في الوجدان وكلّ أنانية معربدة فاسدة عريضة الفساد!

إنه أسلوبٌ أشبه ما يكون بالأسلوب العسكريّ في ساحة الحرب: لا فضلَ إذ ذاك إلاّ لصاحب الحيلة والبطش في سبيل الغلبة!

وماذا يقول «لامنس» في سقراط، لو طُرح عليه السؤال؟

هـل يتعرّض لقضيته بمثل الأسلوب الذي تعرّض به لقضايا عليّ بن أبي طالب؟ وهل يجد أن سقراط، بسيرته الجليلة، موضوعٌ للذمّ والتهجّم؟ أم يرى ان سيرته موضوع اعتزازٍ للانسانية وتراثٌ عظيمٌ للخلق الانساني؟ إنه، إن فعل، كان منسجماً مع مكيافيليته! وإنه، إن لم يفعل، أظهر غايته صريحةً في الاساءة إلى الامام عليّ!

. . .

وقبل أن نختم هذا الحديث، نرى لزاماً علينا أن نردّد، هنا، ما قالـه المستشرق الفرنسي الجليل «كازانوفا» الأستاذ في كوليج دي فرانس، وأحد الذين أنصفوا الامامَ في دراساتهم، يوم أصدر «لامنس» كتابه «معاوية الأول» الذي وضع فيه الامامَ علياً موضعَ المقابلة مع معاوية وسائر الأمويين،

فبالغ في التهجّم على عليّ وأنصاره، كما بالغ في تمجيد الأمويين وأنصارهم .
قال كازانوفا ردّاً على لامنس:

« كانت نفسية الأمويين على الاطلاق مركّبة على الطمع في الغنى إلى حدّ البشَم، وحبُّ الفتح بقصد النهب، والحرص على التسوّد للتمتّع بملذات الدنيا .

« لذلك حقّ لنا أن نعجب للامنس يتطوّع للدفاع عن أولئك النهّابين ساخراً من عليٍّ الذي مكروا به وخدعوه .

« وليس أغرب من هذه المباحث التي يُظهر فيها هذا المؤلف المطّلع على تاريخ ذلك العصر اطّلاعاً حرِيّاً بالاعجاب، تشيّعَه لأولئك على هؤلاء، والتي تتعاقب فيها المرافعات الدفاعية، والبيانات الاتهامية يزحم بعضها بعضاً[1] ».

---

(١) ببعض التصرف عن «آراء غربية في مسائل شرقية» عن محمد وانتهاء العالم لكازانوفا.

# قالوا في هذا الكتاب

— إن شئتم أن أقولَ في عبقريّتكم كلمة، فأعيروني بيانكم !
عبد الحسين شرف الدين

— مؤلف هذا الكتاب العملاق الرائد، أديب كبير عالميّ المستوى، وصاحب فكر عبقري، وقلم شاعريّ ساحر أخـــاذ. وهو ذو دراية عميقة واسعة بالتراث العربي من جهة، وعلى استيعاب موسوعي شامل لسائر جوانب الثقافة العـــالمية من ناحية أخرى، تجتمع في شخصه روح الشاعر والموسيقي والرسام والفيلسوف، وتجمع كتاباته كل مميزات هؤلاء. تجمع كل أحلامهم وآمالهم، وكل مـــا يعيشونه من أفكار وتأملات.
مجلة «الطليعة» المصرية
العدد ٤ ابريل ١٩٦٥

— هذا الكتاب سيطوّر نظرةَ العرب إلى حاضرهم وماضيهم تطويراً كثيراً.
حسن الأمين

— إنّ للمؤلّف في دراسته العميقة هذه، قِيَماً يبرز بها على كلّ مَن تناوَل هذا البحثَ مِن علماء العرب وحكمائهم على اختلاف المِلَل والنِّحَل، قديماً وحديثاً، ومن علمـــاء الفرنجة كذلك.
سليمان ظاهر

لم يلقَ كتابٌ عربيّ حتى الآن، من الاقبال عليه والاهتمام به، ما لقيه هذا الكتاب الذي طُبع مراراً وتُرجم إلى لغاتٍ عدّة في أقلّ من سنة واحدة. ولم يُحْدِث كتابٌ عربيّ في القرن العشرين، الضجةَ التي أحدثها هذا الكتاب الذي قيل فيه إنه سيطوّر النظرة العربية إلى تاريخ العرب وإلى حاضرهم تطويراً عميقا. وقد رأت هذه «الدار» أن تُثبت في خاتمة هذا الكتاب نماذج قليلة من آراء العلماء والأدباء والقراء فيه، للفائدة والتاريخ. وإن هذه «الدار» إذ تقدّم للشعوب العربية والشرقية هذا الكتاب العبقريّ الذي تجتمع فيه النظريات الفلسفية العميقة، إلى الدراسة التاريخية الموضوعة تحت أنوارٍ ساطعة جديدة، إلى الشاعرية المبدعة الخلاّقة، إلى الأسلوب الساحر الجذاب الذي قلّما يجاريه أسلوبٌ قديمٌ أو حديث، إلى النّفَس الطويل القويّ الذي يُنهي الألوف من الصفحات بالقوّة التي يبدأها بها، تُعاهِدُ قرّاءها على أن تستمرّ في أن تقدّم لهم كلَّ رائعٍ من آثار الفكر العربي والعالمي التي يحتاج إليها العرب اليوم أشدَّ الحاجة.

**الناشرون**

## الروح الانساني

من كتاب السيد محسن الحكيم إلى المؤلف:

لقد أعجبني هذا الكتاب كثيراً، وأعجبني من جوانب كثيرة. وأهمّ هذه الجوانب وأدقّها في نظري جانب العدل والانصاف فإنه الجانب الذي يطغى

على جميع جوانب الكتاب . وما يدريني ، فلعلّ مؤلّفه تأثّر بصوت العدالة الانسانية حين دراسته للامام عليّ فطغى عليه هذا الروح الانساني السامي . وإني أكبر منكم هذا المجهود وأنصح للجميع أن يدرسوا هذا الكتاب على ضوء العقل والفطرة ليسمعوا الحقيقة من « صوت العدالة الانسانية » ويتأثّروا بروحه .

## أعيروني بيانكم

ومن رسالة السيد عبد الحسين شرف الدين :

إن شئتم أن أقول في عبقريّتكم كلمةً فأعيروني بيانكم !

## على نهجك يسيرون

وكتب السيد موسى آل بحر العلوم الطباطبائي إلى المؤلف قال :

تشرّفتُ بزيارة مولانا آية الله البروجردي في « قُم » بإيران ، وأوّل ما سألني عن « صوت العدالة الانسانية » ، ورأيتُ من إعجابه الشديد به ما لم أرَ مثلَه بكتابٍ آخر من قبل . وقد أمرَني أن أعرب لك عن مدى إعجابه وتقديره لاستنتاجك الصحيح من تاريخ الإمام وذكْر حالاته ، أضف إلى ذلك جمال الأسلوب وبديع الفنّ وحسْن الوقع . وكان بودّه أن يبعث إليكم برسالة بيده الشريفة ، لولا ارتعاشها .

وبعد اطّلاعي على هذا السفر الجليل ، قرأتُك فيه فاحصاً خبيراً ومنصفاً جريئاً مع كمال العدّة وتأجّج القريحة . ومن دواعي السرور ، أن جاء عصر التحرير ودورُ التنقيب عن الحقائق الراهنة والكنوز الدفينة والآثار الثمينة من قيَم الرجال ومُثُلهم العليا ، وفاز مَن فاز من العلماء بهذه الأعلاق النفيسة

كلٌّ على قدر همّته وسعة باعه، فكان نصيبك يا جورج منها الأوفى وغرضكَ الأسمى .

وإنّي ومِن ورائي حشدٌ من طلبة العلم وجمهرة مِن روّاد الفكر، هنا وهنالك في النجف وإيران، كثيرو الاعجاب بكتابك الثمين، استبشاراً بقدوم أجيال تتوفّر فيهم إمكانات وقابليات يمكن معها إزالة الستار عن وجه الحقّ .

إنّ لك فضل السبق في أدقّ الميادين وأشرفِها . ولعلّ الكتّاب على نهجك يسيرون !

## الموسوعة العلوية

وممّا كتبه الأستاذ ميخائيل نعيمة :

من حقّك أن تعتزّ بهذا الأثر الأدبيّ القيّم . وإنّ القارىء لا يستطيع أن يمرّ بفصوله من غير أن يحسّ ثورةً في نفسه ضدّ النُّظُم الفاسدة التي حمل عليها عليّ حملات شعواء والتي ما تزال قائمة حتى يومنا هذا . وحسبُك ثواباً على كتابك أن تُطلقه صرخةً ضدّ الظلم وشهادةً للعدالة . وبقيني أن هذه الصرخة ستتجاوب لها أصداء في دنيا العرب .

ثم كتب يقول في رسالة ثانية :

منذ سنة أصدرتَ في مجلّدٍ ضخم دراستك الممتازة عن الامام علي — صوت العدالة الانسانية — وكأنّي بقلمك، مِن بعد أن مسحتَه من تلك الدراسة، عاد فثار عليك لأنك لم تفسح له المجال ليفرغ كلّ ما في نفسه . وقد أحسنتَ إذ أذعنتَ لثورة قلمك، فكانت هذه « الموسوعة العلوية » الجديدة في أجزائها الخمسة .

هنالك عِظام يثيرون إعجابك لا أكثر . وعظام يثيرون إعجابك وإجلالك .

أمّا الذين يستأثرون بمحبّتك فوق استثارهم بإعجابك وإجلالك فأولئك هم العِظام العظام . وأنت تشعر في حضرتهم بأنك تريد أن تأتمنهم على قلبك وعقلك وروحك وجميع ما هو عزيز ومقدّس في حياتك . إنهم يكشفون لك من نفوسهم مناهلَ لكلّ ظمأ في نفسك، ويبسطون من الزاد أشهاه لِما جاع في وجدانك، ويقيمون المنارات للعتمات في طريقك . والأهمّ من ذلك أنهم لا يقولون عكس ما يفعلون ، ولا يفعلون نقيض ما يقولون . فحياتهم صورة صادقة لِما تبوح به ألسنتهم وتذيعه أقلامهم، إذا كانت لهم أقلام . وأنتَ لا تحبّهم إلاّ لأنّ كلّ ما يصدر عنهم مفعم بالمحبة لك . وعليّ بن أبي طالب واحد من أولئك العِظام العِظام .

وأنت، يا أخي، إذ تـقُبل على درس حياة الإمام فتبلغ بها المجلدات الخمسة، إنّما تيسّر لأبناء هذا الجيل أن يعرفوا مثلَ ما عرفتَ فيحبّوا مثلما أحببت عظيماً أنبتتْه أرضُهم وأرضعتْه لغتُهم منذ عشرات الأجيال — ولا يزال في الطليعة . لعلّهم بجماله يتجمّلون، وبنوره يستنيرون، وبخساساتهم في وهْج عظَمتِه يخجلون !

## طاقة عالمية وكتاب عملاق

وكتبت مجلة « الطليعة » المصرية، في عددها الرابع — ابريل ١٩٦٥، مقالاً طويلاً يتناول أجزاء الكتاب بالتحليل . ومما جاء فيه :

جورج جرداق، مؤلف هذا الكتاب الضخم الذي أصدره في خمسة مجلدات، والذي ترجم الى الكثير من اللغات، أديب عربي كبير، ذو دراية عميقة واسعة بالتراث العربي من جهة، وعلى استيعاب موسوعي شامل لسائر جوانب الثقافة العالمية من ناحية أخرى، تجتمع في شخصه روح الشاعر والموسيقي

والرسام والفيلسوف، وتجمع كتاباته كل مميزات هؤلاء. تجمع كل أحلامهم وآمالهم وكل ما يعيشونه من أفكار وتأملات ومعان.

### المقدمة

يرى المؤلف في المقدمة الأدبية الرائعة التي قدم بها كتابه، أن في تاريخ الشرق، كما هي الحال في تاريخ البشر جميعاً، غزاة ومجرمين وأغبياء وتافهين، شاء منطق العصور القديمة والمتوسطة أن يجعل منهم في حياتهم ملوكاً وقادة، وأن يصنع منهم بعد هلاكهم أبطالاً وعظماء. لذلك جاء هو بهذا الكتاب ليعلّم فيه بشخصية عظيمة حقاً، وليثبت أن في تاريخنا أيضاً صفحات رائعة من الإشراق الانساني العظيم تشرّفنا كعرب، كما تضيف شرفاً جديداً الى تاريخ الانسان. وان مثل هذه الصفحات المشرقة في تاريخنا تؤهلنا لأن نعيد النظر في أنفسنا من جديد، تحطيماً للكثير من القيود التي كبّلتنا في عصور الظلمات الطويلة، وتمجيداً للبطولة الحقيقية التي هي بطولة فرد من الأفراد، أو جيل من الأجيال، في سبيل الانسانية بأسرها.

### أقسام الكتاب

وقد قسم جورج جرداق دراسته العظيمة هذه الى خمسة مجلدات خصّ كلاً منها بموضوع قائم بذاته، وإن كان يصبّ في النهاية في التيار الواحد لموضوع الدراسة الرئيسي.

### علي وحقوق الانسان

بدأ المؤلف دراسته في كتاب «علي وحقوق الانسان» مستشهداً بعديد من النصوص التي وردت على لسان الإمام نفسه، ثم واصل كتابته الرائعة عن الطبقية المادية في الناس موضحاً ان علياً رأى أن هذه الطبقية تؤدي الى

غايات منكرة من الجمود في العقل، والخبث في النفس، والى التعسف والنكاية، والفجور في الحكم، وإلى الاجرام البشع من الجانب المنكب على طلب الجاه والثروة، ثم الى البغض والحسد في الجانب الآخر الذي يذهب جهده لسواه. وفي الجانبين تستقرّ العوامل المؤدية في النهاية الى انهيار المجتمع حتى ان طبقتي المجتمع هاتين ما هما إلا فكّان طاحنان تنسحق بينهما الحقوق والكفاءات وتتمزق الضحايا.

ان المجتمع في نظر علي بن أبي طالب، كما نراه في هذا الكتاب، جسد واحد لا يجوز ان يجمع المتناقضات وان يقوم نظامه على التفاوت في الحقوق والواجبات. لا يجوز في مجتمع علي بن أبي طالب أن يتخم عضو ويجوع آخر، وان يعمل عضو وتعود المكافأة بالأرزاق على غير العامل.

### علي والثورة الفرنسية

بعد أن ينهي المؤلف دراسته الرائعة الواسعة للمجتمع في كتاب «علي وحقوق الانسان»، يقوم في المجلد الثاني بعرض مقابلته الهامّة بين مبادئ الثورة الفرنسية وما تحمله من الأسس العامة لحقوق الانسان الطبيعية، وبين تعاليم عليّ وما تحمله من مثل هذه الأسس. وقد أعطى المؤلف في الفصول الأولى من هذا المجلّد صورة رائعة جداً عن حركة الانسانيات القديمة والمتوسطة والحديثة في اتجاهها البطيء الحازم نحو حماية الانسان من الظلم والعبودية، ونحو تحريره.

ومجلد جورج جرداق الثاني هذا، علي والثورة الفرنسية، إنما يوضح بكلّ جلاء، وبأبدع بيان يمكن للقلم في هذه الدنيا أن يجري به، أن المبادىء التي عاشها أدباء الانسانية ولم تأخذ صيغتها القريبة من الكمال إلا في عقول أدباء الثورة الفرنسية الكبرى وفي قلوبهم، إنّما هي مبادئ فكّر بها منذ أربعة عشر قرناً عملاق العقل العربي علي بن أبي طالب، وصاغها صياغة

صريحة تعلن عن نفسها جوهراً في كل حين، ونصاً وجوهراً في أكثر الأحيان .

## علي وسقراط

بدأ المؤلف مقابلته الممتعة في المجلد الثالث « علي وسقراط » بذكر نصّين محورين في مبدأ كل من علي وسقراط . ثم قسم وجوه الشبه بين الرجلين قسمين رئيسيين: الأول عام، والثاني خاص .

وبعد دراسة طويلة شيقة عميقة، ينتهي المؤلف الى هذه النتيجة، وهي أن الفضائل في مذهب كل من الحكيمين، حكيم أثينا وحكيم الكوفة، لها غاية أساسية واحدة هي: إسعـاد الفرد والجماعة بالخير، وإرساء المسلك البشري على قواعد ثابتة من معرفة الحق التي هي اساس كل فضيلة، والدليل الى الخير .

## علي وعصره

يبدو طابع التاريخ السياسي بالمعنى المحدد لهذه الكلمة اكثر وضوحاً في المجلد الرابع « علي وعصره » الذي يعرض فيه المؤلف كل الصراعات والقضايا المتشابكة التي عجّ بها ذلك العصر . وقبل أن يستعرض تفاصيل المؤامرة الكبرى ضد عليّ، يلقي الأضواء على حقيقة البيت الأموي صاحب المبادرة في هذه المؤامرة، كما يقدم مقابلة هامّة بين نفسية الأمويين ونفسية خصومهم، وهما قطبان أساسيان من أقطاب الصراع بذلك العصر، في تلك الحقبة البعيدة .

ومن أهم ما جاء في هذا المجلد: التقيم الذي وضعه جورج جرداق لحقيقة الإسلام من الناحية الاجتماعية، ثم لموقفه الثوري من نظام عصره وأحوال المستبدين والوجهاء، والمستضعفين والفقراء . وفي ذلك يرى المؤلف أن الاسلام كان باعثاً على يقظة عظيمة بعد غفلة عاش فيها العرب أجيالاً طوالا .
وانه ما تمكّن وانتصر إلا لأنه كان ثورة اجتماعية في الدرجة الأولى، أبرز ما فيها ذلك النظر الكثير الذي نظره الاسلام في حال الطبقات غنيّها وفقيرها،

ظالمها ومظلومها، فاجتثّ من أسباب التفاوت الطبقي ما تقبله المرحلة التاريخية التي كان فيها يومذاك، وما يقبله الإطار المكاني كذلك. وخفّف من وطأة الاستغلال على العرب ما هو في نطاق زمانه. ويرى المؤلف ان العهد الأول القصير من عهود الاسلام كان من أغنى عهود الانسانية في شرف النفس والضمير، وفي المشاعر الحية التي تجعل من الانسان وحدة كاملة تحس وتفكر وتقول وتعمل فلا تجد العمل والقول والتفكير والاحساس إلا وحدة لا تتجزأ، ثم في الإخلاص لمبادئ تلك الثورة الاجتماعية إخلاصاً يبلغ حد التضحية في أغلب الأحيان.

ويعرض المؤلف في هذا المجلد الرابع تاريخاً دقيقاً مستفيضاً للمؤامرة في الاسلام، ويعالج معالجة تحليلية فاحصة حادث مقتل الخليفة عثمان بن عفان، كما يسرد بالتفصيل قصة المؤامرة الكبرى على الإمام علي. ويرى المؤلف انه من الخطر على التفكير السليم بالنسبة للتاريخ الاسلامي أن ينشأ في بلادنا من يعللون الحوادث العامة الكبرى المتصلة اتصالاً محكماً وثيقاً بطبيعة الجماعة وأسس الانظمة الاقتصادية والاجتماعية، بإرادة فرد من الأفراد. ويبدي كذلك استغرابه من وقوع الباحث أحمد أمين في مثل هذه الاغلاط، خاصة حين رأى في أبي ذر الغفاري مجرد رجل ساذج يقوده عبدالله بن سبأ ويغريه باراء مزدكية كي يعينه على خراب البلاد، وكأن ضرورة وضع حدّ لفجور الأغنياء وبؤس البؤساء رأي مزدكي وليس رأياً إسلامياً وموقفاً إنسانياً خالصا.

وفي ختام هذا المجلد، يحكي المؤلف في أسلوب ملحمي رائع، وفي إحساس أدبي نادر المثال، مصرع الإمام علي.

## علي والقومية العربية

يرى المؤلف العبقري جورج جرداق، ان أعظم ما قدمه علي بن أبي طالب

للقومية العربية، هو توجيهه السياسة لمصلحة الشعب وحده، وأن أول المبادئ العلوية التي خدمت القومية العربية، وتخدمها في كل عهد من عهودها، وفي كل حركة من حركاتها، هو تعطيل كل مبدإ وكل فكرة تؤول إلى الاستبداد السياسي .

ولعل أروع ما مهر به علي القومية العربية، وعبر به عن خفايا الصفات الإنسانية في الشخصية العربية هو، في نظر جرداق، الكشف عن مبدإ ثورية الحياة وقابلية الأحياء للتطور والانتقال من حال الى حال، ثم التعبير عن هذا المبدأ تعبيراً صريحاً لا يحتمل التأويل، والعمل الواضح عـلى هذا الأساس . واستناداً إلى هذه النظرة التطوريّة، يكون كل ما لدى الانسانية من عقائد ونظريات وفلسفات وأنظمة وشرائع ومعارف، مراحل تعليمية تمهّد لما بعدها، ولا يمكنها أن تأخذ صفة الدوام المطلق والبقاء السرمدي .

أما أروع ما في هذا المبدأ الذي كشف عنه المؤلف في شخصية الإمام علي، فهو انه يرى ان هذه الثورية الدافعة الى التطور أبداً، إنما هي ثورية خيّرة تنقل البشر أبداً من حال الى حال أفضل . إن مبدأه هذا يوحّد ثورية الحياة وخير الوجود روحاً ومعنى . وفي كلمة واحدة: الثورية في المبدأ العلوي وكما يكشف عنها المؤلف الفذ، هي تطور لا يهدأ في سبيل الخير .

وفي ما يتعلق بعليّ والقومية العربية عموماً، فإنّ في عصرنا هذا الذي بلغ فيه تعاون الشعوب في الوحدة الانسانية الشاملة مبلغاً كبيراً، ما يلقي نوراً ساطعاً على عبقرية الخط العلوي في المفهوم القومي الانساني الذي يعزّ القومية ويعطيها معانيها الصحيحة، على أنها لبنة في صرح الإنسانية، أو ملامح شعب، بين مجموعة من الشعوب المتعارفة المتآخية . ذلك الخطّ الذي ربطه علي بأعمق ما في الشخصية العربية، وبأعمق ما في الشخصية الانسانية، في أعماله البطولية التي تنطلق عن الروح العربية، وتهتدي بالكون، وتريد الانسانية مسرحاً لها .

## الخلاصة

إن هذه الدراسة الضخمة التي قدمها الأديب العبقري، قد جمعت بين الأدب في أعمق أصوله، والفن بأروع ما فيه من جمالات، والعلم في منطقه الصريح وحجته القويمة، فجاءت كتاباً عملاقاً رائداً للدراسات الموضوعية عن صانعي تاريخنا. وهي وإن كانت مكتوبة بعاطفة تهدر هدراً، إلا أنها لا تزاحم العقل في موضوعيته الخالصة واستنتاجاته الأمينة المذهلة.

ويشكّل هذا الكتاب. دون مبالغة، أعظم دراسة عالمية تناولت حياة علي، وأُلّفت في العالم، قديمه وحديثه، حتى الآن. كتبتْه عبقرية نيّرة متحررة موسوعية الثقافة عالمية المستوى، وصاغه قلم شاعريّ أخّاذ، ساحر، دافئ، حارّ العاطفة، متحمس للمثل الانسانية العليا ولأنبل المعاني التي من أجلها ناضل الانسان على مر العصور، وكافح، وهو قلم قلما نجد له مثيلاً بين أقلام عباقرة الأدب في التاريخ.

ولا يمكن في أي حال أن نكون قد طمعنا في إيفاء هذا الكتاب العملاق حقه من العرض المناسب، ولا أن نكون قد كشفنا عن مناهل العبقرية في هذا الكتاب الرائع «ذلك البطل الموجع المتألم، والفارس الصوفي، والإمام الشهيد ذي الروح العميقة القرار التي يكمن في مطاويها سر العذاب الالهي!»

## القلم العبقري

وكتب الشيخ عبدالله برّي من الولايات المتحدة يقول:

قرأت كتاب جورج جرداق عن الامام عليّ، فإذا به قد أظهر شخصيةَ عليّ بنورٍ جديد على وجه التاريخ تعطينا «فكرة مولّدة» أرى فيها أبا الحسن غير الرجل الذي رأيتُه على صفحات المؤلّفات الاسلامية التي لعبتْ فيها

العاطفة دوراً بيّناً، ولعبت فيها الحزبية المذهبية دوراً غير بيّن .

ولو أنّ الناس سألوا علياً — في يومه أو بعد يومه — عن أعظم المؤلّفات التي تناولتْ حياته وتاريخه، لأشار بيده الكريمة إلى جورج جرداق وحده ... ولكان في هذه الاشارة قولٌ في سكوت، وسكوتٌ في قول: لقد فهمَني وأنصَفني !

وما أبالغ إذا قلتُ إن جورج جرداق قد أخجلَ في بيانه الرائع قوافلَ الشعراء والكتّاب — وأنا منهم — الذين كتبوا ونظموا في عليّ! إن الكتابة لَكما أرادها جورج جرداق: فكرة حرّة تطلب حريّة الكشف عن وجه الحقيقة، بقلمٍ مجرّدٍ نزيهٍ عبقريّ لا ينثر إلاّ عميق المعاني التي تغرس الورود وتقلع أصول الشوك ... وإن الشعر لَكما أراده جورج جرداق: ريشة فنان موهوب تصوّر الأشياء على حقيقتها، لا تساير ولا تهادن، بل ربّما وقفتْ في وجه التاريخ كلّه، في سيلٍ جارفٍ من المعاني الجديدة والصور الجديدة.

ولئن جاز لي أن أحسد فنّاناً على الأسلوب العبقري، وعلى الخيال الخصب الذي يعرض الواقع في العبور إلى ما وراء التاريخ وكأنّه يقوم بوصف قصّة تقعُ حوادثُها أمام عينيه، فإنّما أحسد جورج جرداق ... وإن كنت لم أحسد أحداً في حياتي !

إنّني أعيد كلّ ليلةٍ، ما قرأته من هذا الكتاب الخالد، منذ أن صدر، وأنا لا أشبع ولا أرتوي . ولو أنّ الأوسمة كانت توفي للعبقريّة حقّاً، لعلّق الامام عليّ بيده وسام العبقرية على صدر جورج جرداق، اعترافاً بأدبه وإنصافه ونبوغه!

وكتب الشيخ سليمان ظاهر:

لا نغالي إذا قلنا إن هذا الكتاب من خير إنتاج الفكر العربي. واللبناني في مختلف العصور معروف بالعبقرية الفذّة وبالذوق السليم وبقوّة الاستنباط ومزيّةٍ أخرى هي النظر العلمي المجرّد. واللغة العربية الفصحى مديونة للبنانيين بتدوينها بأسلوب عصريّ، وبما أدخلوه إليها من الاصطلاحات الجديدة وبما لهم من ايادٍ بيضاء على منظومها ومنثورها، وما إلى ذلك ممّا يطول به الحديث.

إنّا لا نطمع أن نفي هذا الكتابَ حقّه من التقريظ، ولا تلخيصَ ما حوَتْه دفّتاه من دراسةٍ عميقة. وحسْبُه ميزةً عن كلّ ما كُتب في موضوعه، قديماً وحديثاً، من عصر الجاحظ وابن أبي الحديد ومَيْثَم البحراني ومَن لا يُحصى بعدهم، أنه الكتاب الوحيد بين مئات الكتب المؤلّفة في حياة الإمام العظيم، الذي يُدهشك أنّه في صفحاتٍ لَخّصَ ما يحتاج إلى مجلّداتٍ حياةَ العرب البدوية وأقاليمها المحرقة وانتقالَها منها إلى حياةٍ أفضل بـ « مهد النبوّة » و « صوت محمد »، ثم انتقل انتقالاً ساحراً إلى دراسته العميقة عن حياة عليّ تناوَلَ فيها البحثَ عن شتّى نواحيها ببيانٍ عذب وأسلوبٍ رائع فكانت دراسته موفّقة إلى أقصى حدود التوفيق، مبنيّة على سموّ تفكير وعمق نظرة وتتبُّع واستقراء وصحّة استنتاج.

إنّ للمؤلّف الحكيم في دراسته العميقة هذه، قيَماً يبرز بها على كلّ مَن تناوَلَ هذا البحث من علماء العرب وحكمائهم على اختلاف الملل والنحل قديماً وحديثاً، ومِن علماء الفرنجة المعروفة دراساتُهم بدقّة النظر وبناء النتائج على المقدّمات.

وكتب السيد حسن الأمين :

حين علمت أن بنيّة الصديق الكبير الاستاذ جورج جرداق أن يكتب عن عليّ بن أبي طالب، كنت واثقاً من نجاحه الكامل . ولم يكن هذا الوثوق وثوقي وحدي، بل إنّ إخوان جرداق جميعاً كانوا يدركون ما سيكون لكتابه عن عليّ من التفوّق والبروز .

ومثل جرداق في بيانه الأصيل، وفي أسلوبه الساحر، وفي ثقافته العميقة، وفي فكره الثاقب، مثل جرداق في كلّ ذلك وفي غير ذلك جديرٌ بالكتابة عن ابن أبي طالب . وحين تتطلّع إلى الذين عُنُوا بعليّ وكتبوا عنه فإنك لا تجد فيهم إلاّ الفذّ الفريد الذي يتميّز ببعد الغور وسلامة التفكير وصدق النهج وقوّة القلم ونضوج الذهن . ولن أدلّ على مَن عُنُوا بعليّ جميعاً بل حسْبي أن أشير إلى المتنبي وأبي العلاء المعرّي والشريف الرضي في الأقدمين، وإلى جبران خليل جبران في المحدّثين .

ليست دراسة ابن أبي طالب بالأمر الهيّن وليس التوفيق فيها بالشيء السهل، إذ ما مِن عظيم لقيَ مِن عناية المفكّرين ما لقي ابنُ أبي طالب . فمنذ توارى أبو الحسن أحسّ الناس بالحقيقة الرهيبة وهي أنهم خسروا خسراناً عظيماً يوم فارقَهم ابن أبي طالب، وأنّ الدنيا التي جادت به عادت بخيلةً بمثله . فتدَفّق الأدب العربي في وصف سجاياه والتحسّر عليه وعلى نهجه تدفّقاً عجيبا . ومنذ توارى حتى يوم الناس هذا، لا يزال عليّ يُرثى بالشعر والنثر، ولا تزال الأقلام تفيض بالحديث عنه والكشف عن خلاله حتى ليخيّل للقارىء في كلّ عصر أنّ الكلام عن عليّ قد انتهى وأنه لا زيادة لمستزيد بعد اليوم .

ومن هنا كان لا يتاح التوفيق في الكتابة عن عليّ إلاّ للعباقرة في كلّ

جيل . ونحن الذين عرفنا عبقرية جورج جرداق، كنّا نعلم بماذا سيطلع هذا الأديب والشاعر الكبير على العالم العربي بكتابه!

وأول ما يروعك من كتاب «الامام عليّ» هو هذا البيان القويّ المتدفق الأصيل الذي يضع جورج جرداق في القمّة بين أدباء العربية . وحين توغل في الكتاب، يُخيّل إليك أنّ أحداً من المفكّرين لم يكتب عن عليّ قبل اليوم، وأنّ كتاباً قبل هذا الكتاب لم يوضع عن ابن أبي طالب، وإلاّ فأين كانت هذه الصوّر المشرقة التي جلاّها قلمُ جورج جرداق المبدع الخلاّق، وأين كانت هذه الكنوز الخبيئة التي كشف عنها بيانُ جرداق الساحر!

أين كان الكتّاب، مثلاً، السابقون منهم واللاحقون، عن كلمة عليّ: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً» وكيف فاتهم مدلولُها الصحيح وإشارتُها الحقيقيّة، هذا المدلول الذي نفذ إليه جورج جرداق وحده، فأبدع ما شاء له الابداع في الاستنتاج والعرض والبلاغة!

وما كان جرداق في كتابه كاتباً فحسب، بل كان شاعراً حين لا يصح في التعبير إلاّ الشعر. كان شاعراً يبزّ جميعَ الشعراء وهو يصف تلك الليلة التي قضاها عليّ قبل مصرعه، ويقصّ عليك قصة قتل الامام بسيف ابن ملجم. أو يصوّر معركة صفين ذلك التصوير الملحميّ الرائع الذي يمشي على قدمٍ واحدة مع شعر هوميروس في الالياذة وقصائد المتنبي في معارك سيف الدولة.

وأنا الذي قرأتُ في رثاء عليّ شعراً أصفى من النور وأشجى من الدمع. وحفظتُ في البكاء عليه قصائدَ أورى من اللهب وأندى من الغمام، أنا ما أعرف في رثائه أروعَ من رائعة جورج جرداق: «لا تزجروهنّ. إنهنّ نوائح!»

... أمّا الكتاب بجملته، فسوف يطوّر نظرة العرب إلى حاضرهم وماضيهم تطويراً كثيرا!

## بين جرداق والعقاد وطه حسين

وكتب الشيخ محمد جواد مغنية رئيس المحكمة الجعفرية العليا بلبنان:

مَن قرأ كتابَيْ عباس محمود العقاد والدكتور طه حسين في عليّ، ثم قرأ هذا الكتاب ولا سيّما «عليّ والعدالة الكونية، وعليّ وسقراط»، يأخذه العجب أيّ مأخذ: كيف ذهب صيتُهُما إلى أبعد ممّا ذهب إليه صيتُ جورج جرداق! ولا يزول هذا العجب إلاّ عندما نعرف أن جورج جرداق ما يزال في شبابه، وفي أول الطريق!

كتَبَ العقاد وهو يؤمن بأرستقراطية الأنساب. وكتب طه حسين وهو يسرد سيرةً سرداً منظّماً بطريقته المعروفة. أمّا جورج جرداق فيسير في كشفه عن الحقائق. وفي تحليلها وعرضها، يسير مع الصواريخ الموجّهة وينطلق مع الأقمار الصناعية ويدع العقّاد وطه حسين في سيارةٍ تدور في ملتوى الطريق وتلفّ في منعطف الوادي تصويباً وتصعيدا.

إنّ عظمة مؤلّف «الإمام عليّ» تتّفق تماماً وعظمةَ عصرنا هذا، عصر انتصار الفكر والمعرفة. اقرأ كتابه هذا فستجد من نفسك اقتناعاً بهذه الحقيقة. وهل يستطيع أن يعرض عليك حقيقةَ العظمة في الإمام عليّ بجميع نواحيها وصُوَرِها، دون أن يكون عظيماً! كلاّ، إن فاقد الشيء لا يعطيه!

## السحر والجمال

وكتب الشيخ محمد جواد مغنية أيضاً:

جاء في كتاب «العلاقات الاجتماعية في الشرق العربي» لستيوات ضودج، «أنّ الشرقيين يعتمدون في أحكامهم على ما قال فلان ويقول فلان، بينما يعتقد الغربيّون بما تُخبرهم به التجارب!» ولو بقي «ضودج» حيّاً إلى اليوم

وقرأ كتاب « الإمام علي » للأستاذ الكبير جورج جرداق، لَعَدَّل عن قوله هذا وتحفّظَ ولم يُطْلق الحُكْمَ على جميع الشرقيين.

لقد نزلتْ في عليّ آيات قرآنية، وأثنت عليه أحاديث نبوية، وتكلّم الناس عنه كثيراً في حياته، ووضعوا فيه مئات المجلّدات بعد مماته، وجاء ذكره في ألوف الكتب والمقالات والمحاضرات، ودانت بولايته واتّباعه الملايين، كما تحدّث عنه كبارُ مفكّري الغرب بإسهابٍ وإعجاب. إذن، فعليّ بن أبي طالب لا يحتاج إلى تعريف، لأنه معروف، كما قال المتنبي حين طُلب منه أن يمتدح علياً:

وتركتُ مدحي للوصيّ تعمُّداً إذ كان نوراً مستطيلاً شاملا

وإذا استطال الشيء قامَ بنفسه وصفاتُ ضوء الشمس تذهب باطلا

ولكنك إذا قرأتَ كتابَ جرداق عن عليّ، أيقنتَ بأنه ما زال مجهولاً، وانه في أشدّ الحاجة إلى التعريف خصوصاً إلى شيعته الذين ينادون باسمه على المآذن والمنابر ويؤمّون ضريحه بمئات الألوف كلّ عام.

ألّفَ علماء الشيعة قديماً وحديثاً كتباً في الإمام لا يبلغها الاحصاء، حتى وضَعَ أحدهم كتاباً في ٣٢ مجلّداً ضخماً ضمّنَها الأحاديث الواردة في حقّ عليّ. ووضعَ ثانٍ كتاباً في ١٢ مجلّداً كبيراً في حديث الغدير. ووضعَ ثالثٌ وهو العلاّمة الحلّي، كتاباً أسماه « كتاب الألفَين » ذكر فيه ألفَ دليلٍ من النقل وألفَ دليلٍ من العقل على إمامة عليّ، وأنه أولى بالخلافة بعد الرسول. أمّا جرداق فلم يذكر دليلاً واحداً من هذين الألفين في سفْره الكبير، ولكنّه ذكَرَ علياً نفسه، ونقلَه إلى القرّاء بشخصيّته. أمّا النواحي المتعدّدة في هذه الشخصية، فقد بحثَها جرداق في ضوء العلم والاتّجاهات الحديثة دون أن يعتمد، كما فعلَ غيره، على الشهادات والأقوال التي نقلَها الخلَفُ عن السلف في فضائل الإمام.

وهو حين يكتب يفترض في القارئ البعدَ عن هذه الاتّجاهات وبذورها وخيوطها الممتدّة إلى الوراء البعيد . وهذا الافتراض ضروريّ في قارىء يعيش في مجتمعنا الحاضر . ومِن هنا كان عليه أن يشرح ويُطيل، ويذكر الأفكار القديمة والحديثة، ويقارن بينها وبين آراء الإمام .

إذن فجرداق ليس مؤرّخاً لفرد، ولا مؤرّخاً لعصر، ولا جامعاً لشهادات، ولا منازلاً لخصم أو متعصباً لعقيدةٍ ضدّ أخرى . وإنّما هو عالمٌ ومكتشفٌ يتتبّع الموارد، ويجمع الملاحظات، ويسبر غورَ الأفكار والأحداث وعلاقةَ بعضها ببعض، ثم يُبرز شخصيّة الإمام مِن خلال هذه الأمور كلّها .

لقد عرّفنا جورج جرداق بمعاني جديدة للانسانية عن طريق التعريف بشخصية عليّ، حتى ليخيّل إلى القارئ أنّ المؤلّف لا تعنيه شخصيّةُ عليّ بقدر ما تعنيه المعاني الانسانية العميقة التي يستخرجها من أقوال عليّ ومن أعماله . فجرداق من ثمّ مكتشفٌ من الدرجة الأولى .

قال لي بعض العلماء العارفين: « عجيبٌ فهمُ هذا الكاتب – أي جرداق – إنه يستخرج المعاني البكر مِن ألفاظ الإمام التي ألِفْناها وحفظْناها كما نحفظ أسماءنا، ومع ذلك لم ننتبه إليها ! ومكان العجب أنّ اللفظ يتحمّل تلك المعاني ويدلّ عليها بوضوح!

قلت له: أجل، هي واضحة ... ولكنْ بعد التفسير والبيان اللذين هما من عمل جورج جرداق، تماماً كقوى الطبيعة، فهي موجودة فيها، ولكنها لا تبرز لأذهاننا ولا نراها إلاّ بعد أن يكتشفها المكتشفون!

وبعد، فقد فتح جورج جرداق أبواباً للمعرفة بعظمة الإمام كانت مغلَقة مدة أربعة عشر قرنا . أمّا أسلوبه الذي فتح به هذه الأبواب، فهو العطر والسحر والجمال! ونحمد الله الذي أتاح للعرب والمسلمين شاباً عبقرياً من طراز خاصّ عرّفهم، لأوّل مرة، بأضخم وأعظم ما يملكون من تراث!

## الكتاب العظيم

وكتب أيضاً مقالاً جاء فيه:

قرأتُ هذا السفْر مراراً كثيرة ولا أزال، فشعرتُ وأنا أقرأه أني اكتشفتُ كنزاً فوق الكنوز مجتمعةً. فلقد كتب السلَف والخلَف عن شخصية الإمام، ولا يسَعُك إلاّ أن تقفَ موقفَ التواضُع والإكبار ممّا كتبوا وألّفوا. ولكنْ أين كلّ ما كتبه الأولون والآخرون بما فيهم عباس محمود العقاد وطه حسين ممّا كتبه الأديب اللبناني الشاب الأستاذ جرداق الذي يدهشك بسحر البيان وقوّة العلم وعظمة الفنّ حتى يستولي عليك ويسيطر على عقلك وشعورك فلا تعود تشعر إلاّ بالكاتب وبالكتاب.

أمّا العلاج الشافي لأدواء العالم السياسية والاجتماعية، فإنك واجده في الكتاب العظيم الذي وضعَه جورج جرداق، أو قلْ، في مبادىء الإمام التي اكتشفها المؤلّف العبقري، وشرَحَها شرحاً جديداً، بأسلوبٍ رائع، وفهمٍ عميق، وثقافةٍ واسعة أبعد ما تكون عن الفلسفات الواهية والأوهام الغيبيّة.

إنّ قلمي ليعجز عن وصف هذا الكتاب العظيم والسِّفْر الخالد، كما يعجز عن بلوغ الثناء على مؤلّفه كما يليق بفنّه الأصيل وعلمه الغزير وفهمه العميق. وكلّ ما أستطيعه هو إبداء الإعجاب بهذه العبقرية وإن تصاغَرَ عندها كلُّ ثناء وتقدير.

## الكاتب العبقري

وكتب أيضاً مقالاً جاء فيه:

لم يَحذُ الكاتب العبقري جورج جرداق حذوَ المتقدّمين من الكتّاب. ولكنه اتّخذ أقوالهم مصدراً لأبحاثه ودليلاً على أحكامه التي هي نتيجة العلم

والصدق. اتّخذَها مصدراً كما يتّخذ المهندس المعماري من الصخر الخام مادّةً لبناء صرحٍ عظيمٍ حصين. وهذه بالضبط نتيجة المقارنة بين ما كتبه جرداق، وبين ما كتبه غيره عن الإمام. إن النسبة بينه وبينهم كالنسبة بين العلم والفنّ من جهة، والطبيعة الجامدة الخرساء من جهة ثانية.

## اللوحة الصارخة واللحن الكبير

وكتبت الآنسة ليلى بعلبكي مقالاً طويلاً جاء فيه:

كلٌّ منّا قرأ «نهج البلاغة» للامام عليّ، أو درسَه، أو سمِعَ حكمةً عابرة قالها عليّ. لكنْ، لا يكفي أن نقرأ، أو ندرس، أو نسمع، لنخلق بتفكيرنا المحدود صورةً أو فكرةً أو حكمةً يقصدها واضع الكتاب.

نحن في حاجةٍ إلى مَن يوسّع لنا الفكرة، وينير الصورة، ويثبت الحكمة. نحن في حاجة إلى جورج جرداق ليدعم لنا حقيقة «صوت العدالة الانسانية» كما أنا، مثلاً، في حاجة إلى مَن يقول لي أنني سمراء... أنا أعرف أنني سمراء في كلّ مرة أحدّق بها في جسدي، ولكن لكي أُثبت حقيقة لون بشرتي، أنا أحتاج لمن يعترف لي بتلك الحقيقة!

هل أنا حرّة؟

ويردّ جورج جرداق قائلا: «أمّا نظرْتُه إلى الحريّة فمستقاةٌ من نظرْته العامّة إلى الكون وإلى المجتمع: قُطْب هذا الوجود المتحرّك في طريق الخير الأعلى! وأمّا معاني هذه الحريّة، فتنبع من العلاقات التي يرتبط بها أبناء المجتمع بقدر ما تنبع من الضمائر والوجدانات» ثم يقول: «وللحرية أركانٌ هنا واركانٌ هناك لا تقوم مقاييسُها إلاّ عليها جميعا!»

ها هو المؤلّف يبيّن لي أنني كنتُ على حقّ في ما فعلتُ، يومَ كنت

اقصد إلى ربط حريتي الفردية بحربات غيرها « تنبع من الضمائر والوجدانات » .

ويتململ المؤلف، وينتشي، ويستلقي على جناح الحرية، فيهمهمُ لحناً، فإذا اللحن ينسجم مع حبكة الأفكار، وإذا القارىء في نفحةِ شعرٍ تلفحُ عواطفه وعقله . ويؤخذ برحابة الحرية، فيكمل الانشاد، فإذا الكتاب كلّه قصيدة تُمجّدها . وإذا حياة عليّ قصّة الحرية في كفاحها لايجاد أركانٍ هنا وهناك في المجتمع « لا تقوم مقاييسها إلاّ عليها جميعاً » .

وأعتقد أن والد جورج جرداق، حدّثه في الأمسية الممطرة، بجوار الموقد، عن ابن أبي طالب . وأعتقد أنّ الابن نَسَجَ للعظيم، منذ طفولته، قصوراً مثلنا ... لكنّه تفوّق علينا كلّنا بقدرته الجبارة على تفجير اللحن من كلّ ما استمدّه من العظيم: مِن كلّ حرف، وكلّ خيال، وكلّ ركن ... وكأنّ ابن أبي طالب يسكن في دم جورج جرداق، فإذا مقاطع هذا الكتاب لوحات حيّة، ترتجف، وتصرخ، وتصمت إجلالاً وتهيّبا !

نحن نطمح إلى أن نعيش، فنملأ الأرض الشاسعة بحقيقة وجودنا . وكيف لنا ذلك؟

ويحدّق جورج جرداق في عينيّ، يذكّرني بصوت ابن أبي طالب: بـ « صدق الوفاء الانساني، وحرارة المحبّة التي تبدأ ولا تنتهي ! »

أنا خائفة !

ويتابع جورج جرداق التحديق في عينيّ، ويذكّرني بصفات العظيم: « يعطي ولا يأخذ، يُعتَدى عليه ولا يعاقِب ! »

قرأتُ الكتب السماوية كلها . قرأت دواوين الشعراء . قرأت تراتيل الصوفيين . قرأت دراسات مطوّلة عن حياة أنصار السلام الانساني . قرأت، وجنيت من قراءاتي جفافاً ونقمةً، واكفهرارا، لأنني، وأنتم معي، لا نهتمّ بمن لا يحدّثنا عن أنفسنا، ويحدّثنا عنها برقّة، ووضوح، وطمأنينة، وبساطة، وعمق ملموس...

لأنني، وأنتم معي، نحن الذين نزحف على الأرصفة وتلحقنا أخطار الحرب، وأخطار البطالة، وأخطار الموت ... نحن منفعلون دوماً، خائفون، حيارى، قلقون!

ولأنني، وأنتم معي، يلزمنا مَن يجابهنا مخلصاً، لينير لنا معارج أنفسنا المظلمة، كما انتصب أمامي جورج جرداق أياماً، محدّقاً في عيني ... ملحّاً في معالجتي ... وعصفتْ بالكتاب رجفةٌ هوجاء طيّرتْه في فضاء الغرفة، وطرحتْه جامداً على البلاط ... فكفَّ جورج جرداق عن التحديق في عينيّ. وحين هدأت، عدت إلى الاصغاء بسكينة وأمان، وعرفت أن سرّ خلودنا في المحبّة. إنني أريد أن أحبّ لأعيش. ولنعيش عظماء يجب أن نحبّ للحبّ ذاته!

وأنا في النهاية أنصح كلّ مَن يفتّش عن مدرسة تلقّنه أصولَ المحبّة، أن يصغي إلى صوت العدالة الانسانية، ينشده قلم جورج جرداق الساحر الدافىء! كما أتمنّى لو استمرّ جورج جرداق في الانشاد فأسمعنا صوت: سقراط، وبتهوفن، وباستور، وروسّو، وغاندي!

## قمم الجمال

وكتب الاستاذ نقولا قربان:

« الامام عليّ صوت العدالة الانسانية » الصوت العظيم الذي امتدّ على هامة التاريخ، وانبسط على أواذيّ البسيطة. هذا الصوت الذي يُفزع الليل حين يحْدجهُ الليل، ويُرجف العاصفة وهي تُواكبُ السيل، ويهيب بقلوب المستضعَفين فإذا به أرقُّ من الورد ومن جماع أنداء الفجر! هذا الصوت الكريم يقدّمه اليوم لدنيا العرب الكاتبُ اليعربي، ابن سجعان الشويري، جورج جرداق.

وأراني أمام هذا السيل المتدفّق العُباب من البيان الرائع، في حيرة: ماذا أغرف منه لقرّاء هذه السطور المعدودات؟ وأيّ وعاء أغرف به من هذا العُباب ولا يضيق عن أن يعطي بلغةً لشفةٍ حرّى، أو قطرةً لخاطرٍ حرّان!

أمّا كاتب هذه السيرة فإنه يمتاز بصفاتٍ لم يرقَ إليها سواه، وهم عددٌ كثير، ممّن دلجوا إلى عالم عليّ بن أبي طالب وهم على يقين أنهم إلى الاوقيانوس العظيم لَداخلون، وأنّهم مِن ألَق الشمس لمقتبسون!

وفي رأس هذه الصفات بنظري، اثنتان: أولاهما مقدرة الكاتب على الاحاطة بشخصيّة الامام الأكبر إحاطةً ما هي بالعلميّة فحسْب، وما هي فحسب منوطةٌ بالتاريخ، ولا هي حسابيّة مجرّدة تعتمد على الأرقام والمكاييل؛ وإنّما هي فوق كلّ هذا إحاطةٌ حيّة تنبع من حسّ الكاتب العميق، ومن خياله الرحب، ومن مجموع ما يتّصف به عقلُه وجنانُه من أسباب المعرفة الغزيرة، والمشاعر الصافية الصادقة، والبلاغة التي يقف عند حدّها من حيثُ صُلْبُ العربية، حتى أساتيذ المتقدّمين وحتى أساتيذ المتأخرين!

وهذه الصفة هي التي تجسّد الشخصيّة المدروسة، فتُخرجها ذاتَ لحمٍ ودم. في جوانبها روحٌ تخفق من روح الحياة، وفي شرايينها نارٌ تجري من أتون الألوهة النابض بالحسّ والحركة، وفي عينيها ألَقُ الصباح، وعلى شفتيها هديرُ العاصفة والبحر الأجاج، وبين جنبيها ما تموج به دنيوات البشر أجمعين، من كلّ ما هو حيّ وكلّ ما هو أبيّ، وكلّ ما هو جليل.

وهنا بالذات يكمُنُ الفرق بين الكاتب الموسوم بالعبقريّة، وبين المتأدّب الصعلوك الذي تبرز له شخصيّات العظماء من زوايا التاريخ، فإذا به يتركها أشلاء محنّطةً باردة، أو هياكل من العظم، تتمنّى على الحُسْن أن يرحل، وعلى الحبّ ألاّ يجهر، وعلى الخير والعدل والمودّات ألاّ تستفيق!

ومن هنا أيضاً تتضح لنا الاستقامة في نهج كاتب هذه السيرة، إذ يجرّد

ابنَ أبي طالب ممّا يريد أن يُلصقه به أو أن يحدّه في إطاره بعضُ تجّار الانسانية، فينصب هذه الشخصيّة العظيمة شخصيّةً عربيّة إنسانية هي لكلِّ بشرٍ سويٍّ في منزلة الطّود الشاهق الذي يشمخ إليه من بين الناس، كلُّ مَن عانَقَ قلبَه الخيِّرَ نداءُ القمّةِ الشاهقة أو نشيدُ المطلّ الجبّار!

والميزة الثانية، إنّما هي هذا الموقف الصريح من نقيضين لا امتزاج بينهما ولا لبْس، وهما: الخير والشر. فكاتب هذه السيرة مترب ٍ قلبُه على خصال صاحب السيرة العظيم، ونامٍ فؤاده على فضائله. فهو مخلص في الحبّ متى أحب، وهو مخلص في الكره إن كرِه. وهو متعلّقٌ بما يحبّ أشدّ التعلق حادبٌ عليه، ومنقضٌّ على ما يكره انقضاضَ السيل على جواشن الليل.

حتى أنك تشعر أن الكاتب يحمل في أصول تكوينه، النقمةَ الطاغية على كلِّ شرٍّ وكلِّ خسّة وكلِّ قبح، تظهر له فيمن عاصروا الامام عليّ وقد قسَتْ قلوبهم وتصلّبتْ نفوسهم فكنّوا له الغدرَ وكنّوا له الويل، بينما لم ينطوِ قلبه هو، الرحب، إلاّ على حبّ الخير لهم، حبّاً لم تشوّهْهُ يدٌ مهما ادلهمّتْ، وما سوّدَه خطْبٌ مهما ادلهمّ!

أمّا الشرّ والذلّ والغدر وخسّة العقل والروح فإنما هي قمم القبح في شرع ابن الجرداق: وهو عليها جميعاً يصبّ نارَ الجحيم! وأمّا العدل والخير وحفظ الحقّ والمودّة وكلّ ما ينتمي إليهـا من فضائل القلب والروح، فإنها قمم الجمال عنده: وهو لها جميعاً يكرّس المنطق القويم في جذور لسانه وجنانه!

## الفنُّ الآسر والفكر العميق

وكتب الاستاذ جليل كمال الدين — العراق — مقالاً طويلاً نأخذ منه المقاطع التالية:

الحقّ أنّ جورج جرداق يلتقي مع أبي ذرّ الغفاري وعمّار بن ياسر وشبلي

الشميّل والفيلسوف الانكليزي كارليل وجبران خليل جبران . يلتقي معهم على صعيد الانسانية الرحب، وفي مدْرج العقل والحسّ الفنّي الأصيل، وفي ساح العقل والبصيرة الموضوعية والحقيقة .

أجـــل ، فإنّ الحقيقة التي تمثّلت بـ « ديمقريطس » و « أريستوفان » و « أسخيلوس » عاشت المسيحَ ومحمداً وعلياً وبقيتْ تعيش أحفادَهم الثوريّين حتى انطلقتْ على يد جورج جرداق . وليس للحقيقة من موتٍ ولا خاتمة، فهي لغة الانسان وعقله وكفاحه .

إذنْ، فالصلة بين عليّ وجرداق واضحة لا لبْس فيها ولا إبهام . وإذنْ، فالسماء التي احتضنت علياً والمسيح، تجد في جرداق، وفي عشراتٍ أمثال جرداق، مُتَنَفَّساً لها ومُنْطَلَقا . والرمز واضح، لأنّ الانسان يبقى نفسه، ولا يختلف إلاّ شكلاً ومظهراً في الحين الذي تبقى الملايين فيه تتحسّس النورَ وتزفُر الظلامَ وترتعد كالبراكين وتصنع التاريخ: تاريخَ عليٍّ وجرداق والجميع ممّن خلدوا، وممّن يعيشون في عالمنا الرحب هذا .

جاءنا سِفْرُ جرداق غنياً خصباً لدرجةٍ تبعث على الرضا الخالص والحبور العقليّ التامّ، في الوقت الذي ندَرَتْ فيه المصنّفات القيّمة وشاعت التفاهة والقرديّة والقشريّة المحليّة والدخيلة . ولعلّ في هذا وحده، يكمن سرّ الاستقبال الودّي العظيم الذي تلقّتْ به صدورُ وعقولُ المثقّفين العرب، والملايين مِن ورائهم، كتابَ الاستاذ جرداق، هذا الكتـابَ العملاق! ولعلّ في هذا، أيضاً، سرّ اللصوصية الخسيسة التي سطت على أقدس ما يمتلكه الانسان العربي، وهو تُراثُه الفكري، فزيّفَتْه وسرقتْه وشوّهتْه. كما حدث لكتاب جورج جرداق، هنا في بغداد، على يد لصّ دنيء .

الحقّ أنّ الاضطهاد الذي وقع عـلى الحقيقة منذ أقدم الأزمان، والذي عرّفه غاليليو وبرونو، وسقراط من قبلهما، والذي قتل علياً والحسين ومُعْظم

أرباب الفكر والحريّة والانسانية، هذا الاضطهاد حملته مركبة «سيزيف» فانطلقتْ به لتؤدي به أوّلَ مؤلّفٍ علميّ، وأوّلَ دراسةٍ موضوعية عن الامام الديموقراطي الشهيد.

ولكن لا بدّ أن ينتصر الفجر كما انتصر عملاقُنا الكبير عليّ، وكما انتصر تلميذه الأمين، على تفاوُت الزمان والمكان والأفكار والعقائد: الاستاذ جرداق. وبذلك ينتصر الانسان على الحيوان!

لقد جاء جرداق بـ «ذي فقار» بلاغته وبنهجه الفصيح، فأعطانا أساساً يُركَن إليه في تفهّم عملاق الديموقراطية العربية الخالد: الامام عليّ. أمّا الومضات العاطفية، فقد كان الاستاذ جرداق فيها مستجيباً لعاطفةٍ إنسانية خيّرة حين ألّفَ الكتابَ بعد كدٍّ ذهنيٍّ كبير، وتحسُّسٍ أصيلٍ لمعنى الانسان.

والعاطفة لدى جرداق تهدر هدراً في عموم فصول الكتاب. ولكنّها لا تزاحم العقلَ في موضوعيّته وتجرُّده. وقد تصبّ فيه الحيويّةَ والزخمَ الدفّاق، ولكنها تنأى حين يكون الحُكم للأرقام والاحصاءات والمعْطيات محسوسةً وملموسة.

والفنّ عند جرداق فنٌّ أصيل، قويٌّ، صاخب، آسر، عجيب! ولا شكّ أن هذا الفنان العظيم جرداق يدرك أن الفنّ ظلّ الانسانية وملكها، وأنّ الفنّان ذاته ملك الانسانية ومِشعَلها. وهكذا، فإننا نجد ان جرداق الانسان الفنان لا بدّ له أن يكمّل سِفْره، لا لشيء سوى إتمام واجبه نحو الفكر العربي المعاصر ونحو الفكر الانساني ممثّلاً في أحد عمالقته: الامام علي. ترى، ألم يتأمّل جرداق منطلقات بيتَي المعرّي الخالدين عن الامام الديموقراطي وابنه؟

أعتقد أنّ جرداق الفنّان لا بدّ له أن تَجاوَب، حقاً، وبأتمّ أبعاد التجاوب الذهني والعاطفية والفلسفية، مع هذين البيتين الخالدين. لذلك قيّمَهما، ودرسهما دراسةً فنّيةً رائعة تحتضن إنسان الدهور في تلاقيه مع الشهيدين

الخالدين . كما أنّ الفصلين الأولين من كتابه، إنّما هما موسيقى الافتتاح للسِفْر العظيم، أو بتعبير أدقّ: افتتاحية سنفونية جرداق والعقل العربي المعاصر في سنفونيتنا التليدة: الامام عليّ!

وقد فاق جرداق البروفسور بندلي جوزي في كتابه «من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام» بخصوبة أيحاءاته . والحقّ يقال إن خالدة جرداق التي جمعت إلى لباقة القلم، وحرارة القلب، وعطاء الانسان، وقوّة الفنان، الذاتية والموضوعية والدراسة المقارنة، والمنهج النقديّ المدقّق، أو قلْ جمعت بين الأدب والعلم، قد جاءت كتاباً عملاقاً ورائداً للدراسات الموضوعية عن صانعي تاريخنا، ونموذجاً فريداً في بابه، حريّاً بالدراسة والنقد والاتّباع .

كذلك يمكننا أن نقول، بلا تحرّج ولا تردّد، أنّ جرداق ينتصب باحثاً علميّاً ناجحاً، وفنّاناً خلاّقاً، بينما يفشل عباس محمود العقّاد في هذا المجال ويظلّ سابحاً في خضمٍّ من الأحكام الاعتباطية والتعميمات والتجريدات . والفضل في ذلك للمنهج العلمي التاريخي الأدبي الذي التزمه جرداق وعاناه، ولعبقريّة جرداق المبدعة في فهم الحوادث وإدراك النفوس .

إنّ حظّ جورج جرداق في هذه الدراسة، كبيرٌ ولا ريب . وهو يستحقّ من المثقّفين العرب خالصَ التهنئة . فهو لم يدرس عليّاً لأنه عليّ . ولم يعجب بعليّ لأنه عليّ الامام . بل لقد قيّم عليّاً ودَرَسَه وتفهّمَه لأنه يجد فيه «صوت العدالة الانسانية» . ثم إنه جاء بدراسة موفّقة متطورة واعية مرنة للمجتمع العربي، والاسلام، والفكر العربي القديم، وحقوق الانسان، والديموقراطية العربية والانسانية عبْرَ دراسته عليّاً الانسان . فهو إذن، لم يدعُ إلى عبادة الشخصية ولا إلى القداسة المطلقة المترفعة عن النقد والانسان والبشر . بل استطاع، لحسن حظّنا وحظّ الفكر العربي المعاصر، وبعد محاولات فاشلة لكثيرٍ من المفكّرين، ولأول مرّة في تاريخنا الفكري والنفسي والفلسفي، أن

يضع أساسه. وإنّ هذه الدراسة التي وضعها جرداق ستظلّ أساساً لكثير من المؤرّخين والدارسين والمفكّرين العرب المعاصرين، بل والمستشرقين أيضاً، لتقديم دراسات هادفة لن تكون، في تحصيل الحاصل وبعد التمحيص والتجريب، إلاّ تطوّرات جديدة لِما كتبه جرداق.

وأخيراً نقول، إن سِفْر جرداق سيبقى، إلى الأبد، خير أساسٍ لدراستنا الهادفة في الحاضر وفي المستقبل.

## مهيارُهُ بكَ نشوانٌ وأحمَدُهُ

قالت الجريدة العراقية «السياسي الجديد» في عددها ١٢:

نظم الشاعر العراقي محمد حسين الصغير هذه القصيدة احتفاء بقدوم الشاعر والأديب الانساني الكبير جورج جرداق الى العراق لتلقى في الحفل التكريمي الذي اعترم العراق ان يقيمه له في النجف، غير أن اضطرار جرداق للعودة المفاجئة الى لبنان حال دون إقامة هذه الحفلة، فتلا الشاعر هذه القصيدة أمام المحتفى به عند توديعه في المطار بجلسة أدبية ضمّت وجوه الأدباء والمفكرين في العراق:

بكَ العراقُ احتفى والشوقُ يرفدُهُ   مهيارُهُ بكَ نشوانٌ وأحمَدُهُ[1]
وطاوَلَ القِممَ الشمّاءَ أنّ به   فتىً تبنّاه من عيسى محمّدُهُ
هذا العراقُ الذي ما زلتَ تُسمعُهُ   روائعاً، بكَ قد غنّى مُغرِّدُهُ
وهبتَهُ من بنات الفكر جمهرةً   فالشعرُ منهلُهُ، والنثرُ مورِدُهُ
«صوت العدالة» قرآنٌ يخلّدُهُ   مدى الزمانِ، وإنجيلٌ يردّدُهُ
سِفْرٌ قد انتظمت آياتُه قِيَماً   فشعَّ في جبهة الأجيال فرقدُهُ

(١) مهيار الديلمي الشاعر المعروف. وأحمد بن الحسين: المتنبي

لله درُّكَ ما أسماك من بشرٍ     الحقُّ مَوئِلُهُ، والصدقُ مَحتِدُهُ
جرداق أنّى يؤدّي الشعرُ تكرِمةً     وقد تَحيّرَ فكرٌ أنت مرشدُهُ
حدّث فللحفلِ فرضٌ لستَ تُنكرُه     وللعواطف حقٌ لستَ تجحَدُهُ
أنّى وجدتَ «علياً» في عوالمِه     هل كنتَ تقرأهُ أم كنتَ تشهدُهُ
حدّثْ عن المثل الأعلى لأمّتنا     أنّى ينبّأ ما يأتي به غدُهُ
حدّثْ عن البطل العملاق كيف بدا     لمثل شخصك، خلاّقاً تجدُّدُهُ
حدّثْ عن الرجل الانسان ملتزماً     أخاه، يعضدُهُ طوراً ويَسندُهُ
حدّثْ عن الثائر الزنّار دَيْدَنُهُ     أن لا يظلَّ بهذا الكونِ مفسدُهُ
حدّثْ بمن طلّق الدنيا وزخرفَها     لم يُغرِه من بريقِ المال عَسجَدُهُ
فهل سَمَا من عليٍّ الحقِّ معهدُهُ     أم قد دعاك مصلاّهُ ومسجدُهُ
أم الثقافاتُ من أُولى منابعِها     تسلسلت فطغى بالموجِ مُزبِدُهُ
حدّثْ فأولاء إخوان الصفا اجتمعوا     عسى يعاد بهذا الحفْلِ «مَرْبِدُهُ»
وحدّثْ الآن عن لبنان إن له     بكلّ روحٍ شعوراً شبَّ موقدُهُ
حدّث عن الأدب المِمراح تَعهَدُهُ     فللأحاديث يومٌ حانَ موعدُهُ
هل عندكم للأديب الحرّ مقبرةٌ     من قبل أن يُولَدَ الأفكارَ تُلْحدُهُ
إن الأديب الذي تزهو ثواقبُه     تكاد أنّاتُهُ بالقسر تُخمِدُهُ
والعبقريـة إمّا بايعت أحداً     خصومُهُ تتحدّاها وحُسّدُهُ
ماذا نقدّمُ والأقلامُ مهزلةٌ     وبابُ كلِّ صريحِ القولِ موصَدُهُ
حيّتك في النجف البنّاء رابطةٌ     ثمارُها من نتاج الفكر جيّدُهُ
مهد العروبة والإسلام مربضها     وحيدرٌ صرحُهُ السامي ومرقدُهُ
هنا تجلّتْ من الإصلاح نفحتُهُ     وفاضَ من فَلَقِ الإصباحِ سرمدُهُ
إن كرّمَ الأدبُ الفنّانُ رائدَهُ     أو مجّدَ الشعرَ، ما غالى ممجّدُهُ
فأنت أحرى به عقلاً وعاطفةً     وإن سموتَ على ما قال مُنشدُهُ

وأنت من دولة الآداب مِحْوَرُها وأنتَ في حَلَبات السَّبْقِ أصيدُهُ
ومورِدُ الشعر حمداً أنت مصدرُهُ فإن تعذَّرَ قلْ لي أينَ موردُهُ!

## هذه الموسوعة

وكتب الاستاذ محمد كامل شعيب العاملي:

قال فيلسوف الشرق جمال الدين الأفغاني: «المعاشرة حجاب!» إشارة إلى أن كل عظيم في عصره لا يقدَّر حق قدره، ولا يعرفه على حقيقته إلا ابناء الأجيال التالية.

وإن المنصف إذا قابل بين موسوعة الأديب العبقري جورج جرداق عن الإمام علي، وبين أعمال الطبري، وابن الأثير وابن خلدون، وجرجي زيدان، ثم قابل بينها وبين أعمال الجاحظ والقطب الراوندي، وابن سينا، وابن أبي حديد المدائني والشيخ محمد عبده، والشيخ محيي الدين الخياط، يجد فرقاً عظيماً بين هؤلاء جميعاً وبين جرداق. ساروا على طريق وسار على طريق آخر. جاراهم بقوة التعبير وتفوّق عليهم بعمق التفكير. ولا أبالغ إذا قلت إن هذه الموسوعة عن الإمام العظيم أضافت إلى المكتبة العربية مكتبة مستقلة قائمة بذاتها في الفن والأدب والفلسفة والفكر الوقّاد، سوف تترك خلفها صدى تردده الأجيال.

## بين الماضي والحاضر

وكتب الاستاذ خليل هنداوي – سوريا:

هذا كتابٌ قلّما تقع عليه العيون في زمانٍ دبَّ فيه الشك إلى كلِّ شيء، حتى الكتب، حين أقبَلَ عليها مَن هم ليسوا بأهلها، فبِتَّ تقرأ العناوين الضخمة، وليس تحتها إلاّ الفراغ الكاذب!

... وقد كانت هذه التجربة موفقة أكثر مما يطلب التوفيق، لأن المؤلف سلك في دراسته طريقة جديدة تربط بين فروع الحاضر وجذور الماضي على ضوء ما تتخبط فيه الانسانية من مشاكل ما تزال مشاكل يومها، كما كانت مشاكل أمسها، وقد تكون مشاكل غدها!

... كلّ ما تقرأه، أيها القارىء، ببيانٍ رائعٍ كأنّما استمدّ حنانه وبيانه من الامام عليّ. وإذا اتّصفتْ كتبُ السيرة عادةً بالجفاف، فإن هذه السيرة تحيا في جوٍّ معطّر بالشاعريّة والعاطفة، بعيدة عن الجفاف، غير قاطعة الصلة بين الماضي والحاضر.

وهي، بعد ذلك، دراسةٌ من الدراسات الباقية التي لا تفنى، فيها سماحة الانسانية التي تعالت عن المذهبيّة الضيّقة والطائفيّة الموحلة!

## في القمة بين أدباء العربية

وكتب الاستاذ إنعام الجندي — سوريا:

في ساعاتٍ قضيتُها مع الشاعر جورج جرداق، أحسبها من ساعات العمر النادرة الساحرة، لِما يعبق فيها من ظرف الشاعر ومن تدفُّقِه الشهيّ في الكلام على ما يحبّ ويكره، ولِما يُعطّرها من خياله الجميل ونكتته اللاذعة العميقة المدلول، علمتُ أنّ صاحبنا أنجز كتابه عن عليّ بن أبي طالب، الامام العظيم الذي عاش أرقى العواطف الانسانية ومات شهيد العدالة الاجتماعية. فاغتبطتُ بهذا الخبر لعلمي أن علياً ما تزال حقيقته أبعدَ من شروح ابن أبي الحديد، ومن أبحاث عبّاس محمود العقاد والدكتور طه حسين، ولعلمي أنّ جورج جرداق أقدر مَن يكشف عن هذه الحقيقة البعيدة، لأنه يتناول الأمور بمنطق العقل والقلب والوجدان جميعاً.

وصدر الكتاب، فإذا به آية من آيات الخلق والابداع في العرض والتحليل والاستنتاج وسعة الاطلاع وعمق الثقافة. وآيةٌ من آيات الأسلوب الفنّي الذي يجعل صاحبَه في القمّة بين أدباء العربية قديماً وحديثا.

## عبقرية يفخر بها العرب

وممّا كتبه الاستاذ إحسان توفيق — مصر:

عرفتُ جورج جرداق لأول مرّة في سهرة على شاطىء بيروت، فخلتُ أنني أجالس شاعراً وموسيقيّاً ورسّاماً وفيلسوفاً مجتمعين في شخصٍ واحد. ففي شعر جرداق كلُّ مميّزات هؤلاء، وفي صوته العميق كلُّ أحلامهم، وفي عينيه كلُّ ما يعيشونه من أفكارٍ وأحاسيس وجمالات.

وقرأتُ كتابه الأول «فاغنر والمرأة» فثبتتْ لي صحةُ ما رأيت. وتمثّل لي جرداق في كلّ سطرٍ من سطوره، وفي كل عبارةٍ مِن أسلوبه الساحر الفريد الذي يستولي على مشاعر القارىء المثقّف بما فيه من صُوَرٍ وألوانٍ وأنغامٍ تختلف بين الرقة والحنان والصَّخَب والعُنْف.

ثم قرأت «الامام علي» فإذا بجرداق يبسط جناحيه في آفاقٍ أوسع وأرحب، وإذا بي أشعر بأنّي أمام عبقريّةٍ عربيّة من حق العرب أن يفخروا بها.

... وفي هذا الكتاب، تبدو شخصيّة عليّ بن أبي طالب غير الشخصيّة التي ألِفْنا معرفتَها عن طريق جميع الذين درسوا عليّاً مِن القدماء والمعاصرين!

# الفهرست